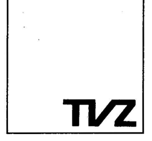
Hans Heinrich Brunner

Mein Vater und sein Ältester

HANS HEINRICH BRUNNER

Mein Vater und sein Ältester

Emil Brunner in seiner und meiner Zeit



Theologischer Verlag Zürich

Meinen Söhnen Peter und Matthias,
meinen Töchtern Christina und Susanna

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Brunner, Hans Heinrich:
Mein Vater und sein Ältester: Emil Brunner in seiner und meiner Zeit/Hans Heinrich Brunner. – Zürich: Theologischer Verlag, 1986.
ISBN 3-290-11580-1

Printed in Switzerland by Meier + Cie AG Schaffhausen.

Inhalt

Zweiter Teil: Autorität

Dritter Teil: Verantwortung

Vierter Teil: Übergänge

Vorwort

Fünfunddreißig Jahre lang gehörte es zu meinem beruflichen Alltag, knappe Texte abzufassen. Dem hier vorgelegten Buch wird die Freude anzuspüren sein, nun einmal nicht ängstlich auf die Zahl der Zeilen achten zu müssen, sondern weiter ausholen zu können.

Ausgangspunkt war der Wunsch, den Zusammenhängen meines Lebensweges nachzugehen. Niemanden wird es überraschen, welche Gestalt dabei im Vordergrund stand: mein Vater Emil Brunner. Als Leser dieser Aufzeichnungen sehe ich deshalb neben meinen Freunden vor allem jene, die meinem Vater in Dankbarkeit verbunden geblieben sind oder die sich, als jüngere Menschen, über die Bedeutung Emil Brunners erkundigen möchten.

In meinen Amerikajahren (ähnlich auch vorher und nachher hierzulande) begegnete mir unentwegt die Frage: «Are you, perhaps, the son of the famous Emil Brunner?» So begreiflich diese Frage war, so ermüdend wurde sie doch mit der Zeit. Um das monotone Ritual zu verkürzen, erlaubte ich mir gelegentlich, dem Neugierigen keck mit der Bemerkung ins Wort zu fallen: «Well, I am the famous son of Emil Brunner.» Gewiß, das war Schabernack, doch darin steckte ein Motiv, das mich zeitlebens begleitete: Wie geht einer damit um, der Sohn eines hervorragenden Mannes zu sein?

Die Beziehung zwischen Vater und Sohn (ob nun der Vater stark oder schwach ist) gehört zu den Urthemen des menschlichen Daseins, zu den Stoßkräften der Menschheitsgeschichte. Ihr aus eigenem Erleben nachzuspüren fesselte mich: Zwei Menschen auf Du und Du, während einem Halbjahrhundert auf gemeinsamer Wegstrecke, aber in der

Generationenfolge die gleiche Zeit unterschiedlich erfahrend, der Vater mit Wurzeln im vorangegangenen Jahrhundert, der Sohn in die reißenden Ströme dieses zu Ende gehenden Jahrhunderts versetzt. Und dann die zwei Jahrzehnte nach dem Hinschied meines Vaters: Wie verhalten sich die späteren Erfahrungen zu dem, was Emil Brunner erlebt, geglaubt und getan hat?

Manche Leser werden feststellen, daß Emil Brunner in diesen Aufzeichnungen anders in Erscheinung tritt als so, wie sie selbst ihn erfuhren und heute noch sehen. Ganz bewußt unterwarf ich das Bild nicht sogenannt objektiven Maßstäben. Nicht eine wissenschaftlich exakte Biographie lag in meinem Sinn (ich wäre dazu auch gar nicht befähigt gewesen), sondern die Spiegelung seiner Persönlichkeit in meinem eigenen Leben. Der Verzicht auf Akribie kommt im Verzicht auf jeden wissenschaftlichen Apparat, auf detaillierte Quellenvermerke und auf ausführliche Zitate zum Ausdruck – die Erzählung sollte ungehindert fließen und für sich selbst sprechen. Immerhin werden die Kenner viele Quellen unschwer selbst erkennen: das eingearbeitete Schrifttum, die zeitgenössischen Dokumente, die biographischen Werke. Allerdings entziehen sich wichtige Grundlagen solcher Überprüfung, weil sie der Öffentlichkeit nicht zugänglich sind: ausgedehnte private Briefwechsel und vertrauliche Gespräche, insbesondere aber meine persönlichen Erinnerungen. Trotzdem ist es denkbar, daß sich in diesem Buch Etliches findet, das der wissenschaftlichen Arbeit über Emil Brunner, über neuere Zeit- und Theologiegeschichte, dienlich sein kann.

Meinem Bruder Andreas C. Brunner verdanke ich wichtige Hinweise und Ergänzungen vor allem aus der Zeit des Aktivdienstes und meines Amerikaaufenthaltes. Ebenso herzlich habe ich für begleitende Beratung zwei Frauen zu danken, die mit meinen Eltern zutiefst verbunden waren, Hanni Guanella-Zietzschmann in jahrzehntelanger Freundschaft,

Iris Jaumann-Brun dann in deren älteren Jahren. Aus dem fast unübersehbaren Freundeskreis meines Vaters darf hier auch Hans Stroh in Reutlingen (Württemberg) nicht unerwähnt bleiben, weil er sich als einer meiner wichtigsten Gewährsmänner erwies. In den Gesprächen mit diesen und weiteren Freunden ergaben sich, begreiflicherweise, da und dort Unterschiede der Optik und Gewichtung. Es muß deshalb unterstrichen werden, daß ich für die definitive Fassung dieser Darstellung die alleinige Verantwortung zu tragen habe.

Von den ersten Ideenskizzen an durfte ich auf das wache Interesse Werner Webers von der Universität Zürich zählen. Seiner unentwegten Ermutigung verdanke ich es, über viel Zaudern und Zagen hinweggekommen zu sein. Noch wichtiger war allerdings die Bereitschaft meiner lieben Frau Lilo, die ersten beiden Jahre unseres Ruhestandes mit dem Werden dieses Sprößlings zu teilen.

Nun ist es an der Zeit – an Emil Brunners 20. Todestag –, dieses Buch auf die Reise zu seinen Lesern zu schicken. Möge es dort gut ankommen.

Männedorf / Zürich, den 6. April 1986 *H. H. B.*

Zu Beginn: Präludium und Fuge



Präludium rund um den Dorfbrunnen

Vor unserem Haus öffnete sich ein weiter Platz, auf der Gegenseite durch eine Häuserzeile von der Landstraße abgeschirmt. Die Mitte des Platzes nahm (und nimmt heute noch) ein stattlicher, achteckiger Brunnen ein. Dieser Dorfbrunnen war der Treffpunkt von uns Buben aus der Nachbarschaft; Mädchen waren wohl auch dabei, aber bei den Wasserspielen und -kämpfen zählten sie nicht. Wasser floß aus zwei parallelen Röhren aus Messing. Hielt man die eine Röhre mit der flachen Hand zu, floß das Wasser um so energischer aus der zweiten Röhre. Versuchte man, beide Röhren zu schließen, ließ sich zwar das Wasser nicht dämmen, aber mit Geschick auf heranpirschende Kinder lenken, die ihrerseits nach der Macht über das Röhrenwasser trachteten.

Dann und wann wurde der nächsten Nachbarin das Lärmen und Götschen zu bunt. Aus dem Fenster hinter dem Mostbirnbaum befahl sie in einem solchen Fall lautstark, dem Unfug ein Ende zu setzen. Ganz von selbst wichen wir, wenn gegen Abend die Kühe und Rinder zur Tränke kamen. Bedächtig senkten sie ihre Mäuler ins spiegelnde Wasser, hoben sie ab und zu heraus und glotzten in die Runde, um dann wieder neu anzusetzen und schließlich nach Hause wegzutrotten.

Viel unterhaltsamer wurde es, wenn sich in der Gasse vom Oberdorf her das lebhafte Gebimmel der Ziegenherde näherte. Den Tag über hatte Schaaggi, der ältere der Siegristenbuben, die Herde im Berg oben zur Weide geführt. Nun aber drängelten sich die herrischen Ziegenböcke, die schweren Muttertiere und die Gitzi, um rings um den Brunnen-

rand einen Platz zu erobern und den Durst zu stillen. War das ein Stoßen und Zickeln, bis die Großen ihren Platz gesichert und schließlich dann auch die Kleinen Zugang zum ersehnten Naß gefunden hatten! Wo nötig, sorgte Schaaggi mit seinem derben Stecken dafür, daß das Gedränge nicht gefährlich und auch dem kleinsten Gitzi sein Anrecht zuteil wurde.

Dem Brunnenstock gegenüber lief das Wasser in ein rechteckiges Trögli, das Reservat der Frauen. Nach einer für uns Buben nicht durchschaubaren Ordnung tauchten hier die Nachbarinnen auf, mit gestreckten Armen ihre Wäschekörbe tragend. Wenn sie mit Seife und Waschbrett an die Arbeit gingen, hatten unsere Wasserspiele aufzuhören. Wohl wurde da nach Kräften geriebelt, aber zwischendurch nahm man sich auch Zeit für das andere, was offenbar zu dieser Zeremonie gehörte, für das Austauschen von Neuigkeiten, für das Plaudern über dies und das. Wenn dann die Wäschestücke ordentlich eingeseift, gerieben, ausgeschwenkt und nochmals eingeseift, gerieben, ausgeschwenkt und schließlich mit kräftigen Armdrehungen ausgewunden waren, füllten sich die Zeinen wieder und machten sich die Frauen unter munteren Zurufen auf den Heimweg. Damit gelangte der Brunnen an ihre rechtmäßigen Besitzer zurück, jetzt waren wieder wir Buben an der Reihe.

Allerdings war der Dorfbrunnen nicht einach ein Steintrog voller Wasser, das in der Sonne glitzerte. Er barg ein dunkles Geheimnis. Davon sprach zuweilen der alte Brunnenmeister, wenn er vorbeikam und unser Treiben in seinen Augen allzu unbekümmert war. Mit finsterem Blick erinnerte er uns an den Hakenmann, der unsichtbar in der Tiefe des Brunnens hause. Wir müßten uns in acht nehmen, meinte er, sonst hole er uns mit seinem Haken in die Tiefe, auf Nimmerwiedersehen. Wohl hatte niemand unter uns diese Gestalt gesehen, auch dann nicht, wenn der Brunnenmeister das Wasser auslaufen ließ, um das Gemäuer mit seinem Be-

sen von Schmutz und Moos zu befreien. Aber das änderte nichts daran, daß auch der Hakenmann zu unserer Welt gehörte.

Unsere besten Spielkameraden waren Walter und Marieli, die Kinder der Bäckersleute Schrepfer. Sie wohnten gleich neben unserem Haus, und dort war auch die Backstube. Durch das Fenster hineingelehnt, konnten wir bequem zusehen, wie Herr Schrepfer den Brotteig anrichtete, wie er mit den Händen in ihn hineingriff, ihn mit den Armen von hinten und vorn walkte und knetete, wie er Wasser zugoß, Salz beimengte, den Teig fortzu traktierte, bis dieser die richtige Festigkeit gewonnen hatte. Aufmerksam verfolgten wir, wie er dann die mehlbestäubte Masse mit einer Holzkelle in Teilstücke zerlegte, diese auf einer Handwaage gegen ein Metallgewicht abwog und sie so formte, daß sie bereits wie noch nicht ausgeschlüpfte Brotlaibe aussahen. Sobald diese künftigen Zwei- und Vierpfünder schön aufgereiht auf dem Backtisch lagen, öffnete Herr Schrepfer den großen Ofen, holte mit einem breiten Rechen die Glut heraus, legte einen Teig auf das an einer langen Stange befestigte Brett, stieß es sorgfältig in die Tiefe des Ofens, um dann das Brett blitzschnell unter dem Teig wieder hervorzuziehen. In gleicher Weise ging er mit den übrigen Laibern vor, bis er die Ofentür schließen und das Braunwerden der Brote abwarten konnte. Erst von diesem Augenblick an war er bereit, auch von uns Buben Notiz zu nehmen und auf unsere neugierigen Fragen zu antworten.

Unstreitig am schönsten war für uns die Backstube am Samstag morgen. Da gab es nicht nur Brote zu backen, sondern auch die Milchbrötchen, die Murren, die mit ihren kunstvoll gezupften Spitzchen lustig anzuschauen waren und vor allem wunderbar dufteten. Fast alles in der Welt hätten wir um eine solche frisch gebackene Murre gegeben. Einmal schien das Wunder zum Greifen nah. In einer momentanen Laune erklärte nämlich Herr Schrepfer, er könne uns keine

Murre geben, ohne daß wir ihm vorher das «O du lieber Augustin» gesungen hätten. So sangen wir denn den Augustin mit Inbrunst und wähnten uns bereits am Ziel unserer Wünsche. Aber weder diesmal noch bei späteren ähnlichen Anläufen konnte sich der Bäckersmann zu solcher Großherzigkeit entschließen. Vielleicht hatte das etwas mit seinem mageren, grünlich-weißen Gesicht zu tun, mit seinem Mund, der niemals lachte, mit seinen wässerigen Augen. Vielleicht auch damit, daß er am Feierabend und am Sonntag selten bei seiner Frau Josy und den Kindern anzutreffen war, sondern eher im «Hirschen» oder im «Sternen». Hatte etwa darum Josy manchmal Tränen in den Augen? Meine Mutter war ihre Freundin, so konnte sie Josy gut trösten. Und weil sie Marielis Patin war, gab es sich fast von selbst, daß sie oft statt Herr Schrepfer bei Josy drüben war. Eigentlich wären Walter und Marieli wegen des Duftes von frischem Brot in ihrem Haus zu beneiden gewesen, aber dort roch es eben auch nach Trübsal.

Im Umkreis des Dorfbrunnens standen außerdem das Bauernhaus samt Scheune des alten Ehepaares Grob, die Butik des Schuhmachers Menzi und dann vor allem hinter einem prächtigen Blumen- und Gemüsegarten der Krämerladen von Frau Lüscher. Dorthin gingen wir mit Vergnügen mit, weil es da herrlich duftete, darüber hinaus aber auch viel zu sehen gab: große offene Säcke mit harten Körnern und Erbsen, Kisten voller Seifen und Flaschen, Gestelle mit Suppenwürfeln, Rauchwürsten, mächtigen Käselaiben, Teigwarentüten und blau eingewickelten Zuckerstöcken. Auf der Ecke des Ladentisches stand ein vornehm wirkender Glasschrank, in dem fein säuberlich eine wundersame Vielfalt von Schokoladetafeln aufgereiht war. Am liebsten gingen wir zu Lüschers, wenn Großpapa oder meine Tante Gotte bei uns zu Besuch weilten und uns dorthin mitnahmen. Dann durften wir den vornehmen Glaskasten nicht nur ansehen, sondern uns daraus die köstlichste Schoggitafel auswählen.

Am Samstag und Sonntag stand in der Scheune neben dem Laden das schnittige Auto, das Herr Lüscher für seine Fahrten im Unterland benützte und das am Ende der Woche unserer Dorfbrunnenwelt einen Hauch weltmännischer Eleganz verlieh. Schweigend bestaunten wir das Gefährt, wenn es Herr Lüscher, mit seiner Schürze angetan, für den Sonntag wusch und auf Hochglanz polierte.

An der andern Ecke des Platzes stand auf einem weiß gekalkten Sockelgeschoß das schwärzlich verwitterte Holzhaus, in dem Karline mit ihrer Schwester Ida wohnte. Obwohl Idis Augen leuchteten, wenn wir zur Stube hereinkamen, war uns ein solcher Besuch doch jedesmal unheimlich. Immer saß Ida im gleichen hohen Stuhl neben dem Bett. Seit undenklichen Zeiten gab es für sie nur diese eine Bewegung: am Morgen aus dem Bett in den Stuhl, am Abend aus dem Stuhl in das Bett, denn sie war fast ganz gelähmt, ganz bleich und ausgemergelt. Um sie sorgte sich die robuste Karline, die im übrigen stets im Haus, im Garten und auf dem Pflanzplatz hinter dem Dorf zu hantieren hatte. Für uns Buben war sie aber vor allem darum eine Autoritätsperson, weil sie zur Hauptsache das Siegristenamt versah, das an sich ihrem Bruder oblag, der aber meist durch Stall und Feld im Oberdorf in Anspruch genommen war. Karline, eine energische, ja gebieterische, aber uns Buben doch freundlich gesinnte Person, war die ungekrönte Königin in unserem Reich. Wenn die Eltern fort waren, standen wir Buben unter ihrem Regime, aßen bei ihr Bohnen und Kartoffeln, im Frühling als besonderen Genuß gezuckerten Kopfsalat. Abends gegen sechs Uhr durften wir Karline in den nahen Kirchturm begleiten. Dort hingen vier Seile verschiedener Dicke. War der Sechsuhrschlag vorüber, durfte einer von uns das zweitdickste Seil ergreifen und für eine Weile nach Kräften ziehen, bis Karline selbst die Arbeit übernahm und die Betzeitglocke hoch oben im Turm zum Klingen brachte. Am Samstag durften wir auch beim Elfuhrläuten dabei sein. Nach ge-

taner Arbeit folgten wir Karline auf der steilen, schwindelerregenden Stiege, die zum Uhrwerk hinaufführte. Neugierig betrachteten wir das unablässig tätige Räderwerk, das die Siegristin mit einer Kurbel für eine weitere Woche zu seinem Gang antrieb. In sachten Schritten ging es dann durch den Turmschacht wieder zum sicheren Erdboden hinab. Lustig und lärmig war das Treiben im Turm am Samstag abend. Da erschienen Karlines Neffe Fritz und andere Burschen, um zu viert den Sonntag einzuläuten. Falls sie die Lust dazu ankam, gaben sie uns Buben die Ehre, die kleinste Glocke, und wenn es ein besonderer Glückstag war, dazu auch die nächstgrößere, völlig allein betätigen zu lassen.

Zu bestimmten Jahreszeiten arbeitete Karline im Friedhof, der zwischen ihrem Haus und der Kirche lag. Sie säuberte die Wege, brachte die Grabgärtchen zurecht, pflanzte Stiefmütterchen oder Erikabüsche. Wir schauten ihr zu oder betrachteten die Grabsteine mit den Inschriften und den Bildchen der Verstorbenen, die darauf angebracht waren. Hier waren Lärm und Herumtummeln streng verboten, was uns einleuchtete. Der Friedhofmauer entlang führten die Kindergräber mit ihren kleinen Grabsteinen. Manche waren mit einem kleinen Engel verziert – da, wo auf den großen Steinen etwa ein streng dreinblickender Mann oder eine sittsam hochgeknöpfte Frau abgebildet war. Auch die Toten, auch die verstorbenen Kinder gehörten ganz selbstverständlich zu unserer Kinderwelt.

Der Friedhof lehnte sich an die Kirche. Deren Käsbissenturm sieht man von weitem, wenn man von Filzbach her bei der Rütegg aus dem Wald kommt oder wenn man mit dem Postauto von Mühlehorn her bei Nidstalden unten die Straßenkehre hinter sich läßt. Diese Kirche mit dem mächtigen Turm ist das Wahrzeichen von Obstalden auf dem Kerenzerberg.

Für uns Brunnerbuben war dies der Ort, an dem unser Vater jeden Sonntag predigte und nachher die Kinderlehre

hielt. Vom Einläuten an hatten wir nicht mehr draußen herumzuspringen, sondern höchstens hinter den Fenstern zuzugucken, wie die Leute in ihrem Sonntagsgewand wortlos die Stufen zur offenen Kirchentür nahmen und wie sie beim Ausläuten wieder herauskamen, um dann, bedächtige Worte wechselnd, noch ein wenig beisammen zu stehen. Im Kirchturm, nachher im Kirchenraum wirkte Herr Ackermann, der nun seine Schwester im Siegristenamt ablöste. Auch meine Mutter gehörte zum Personal, solange sie dem Organisten mit dem Treten des Gebläses helfen mußte; später nahm ihr ein Motor diese Mühe ab. Allerdings blieb Mutter auch später noch in der Kirche nützlich, indem sie es den Leuten im kahlen Raum mit freundlichen Blicken und Handreichungen ein wenig heimelig machte oder indem sie meinem Vater die Liedernummern zuflüsterte, wenn er im Moment die entsprechende Notiz auf dem Kanzelbrett nicht finden konnte.

Auch an einem Werktag konnte es geschehen, daß alle vier Glocken läuteten. Wenn das Geläute mit der schwersten Glocke einsetzte, bewegte sich ein Zug von düster dreinblikkenden Menschen zuerst zum Friedhof, dann in die Kirche. Setzte als erste die kleinste Glocke ein, war es ein fröhlich gestimmter Zug, an der Spitze die Braut in zauberhaft weißem Kleid, im einen Arm ein bunter Strauß, am andern der schwarz gekleidete, entschlossen dreinschauende Bräutigam.

Nur durch einen Fußweg getrennt, lag neben der Kirche unser Garten. Hier reihten sich, von Johannisbeer- und Stachelbeerbüschen umsäumt, die Beete für Rüben, Bohnen, Salat und Kohl. Hier wuchsen gelbe und rote Rosen, aber auch all die hartnäckigen Unkräuter, denen wir Buben den Garaus machen mußten, während die Hausgehilfin die Schnekken von den Kohlblättern wegzuklauben hatte, bevor sie diese vollends durchlöchert hatten. Mein Vater war in dieser Umgebung höchstens dann zu erblicken, wenn es um Schwerarbeit ging, um das Einpflocken der Bohnenstecken

oder um das Abasten einer Tanne, die zwar ein prächtiger Anblick gewesen war, aber wegen des starken Schattenwurfs von Männern aus der Nachbarschaft hatte gefällt werden müssen.

Mit seinen dunkelgrünen Fensterläden und mit seinem Dachgiebel samt Guggeerli blickte unser Haus freundlich in die Umgebung. Im Innern enthielt es verschiedene Reiche. Zum Reich der Kinder gehörte neben den beiden Schlafzimmern der mächtige Estrich. Die Küche war das Reich der jungen Mädchen, die sich im Lauf der Zeit als Gehilfinnen meiner Mutter ablösten. In der Ecke mit dem Blick auf den Walensee hinunter lag Vaters Studierstube. In der Mitte stand der Schreibtisch. An den Wänden reihten sich einfache Holzgestelle mit all den dicken und dünnen Büchern, sofern diese nicht, mit allerhand Papierbündeln vermischt, auf weiteren Möbeln herumstanden und -lagen. An besonderen Ehrenplätzen hingen Bilder würdiger Männer aus alter Zeit mit so geheimnisvollen Namen wie Kant, Fichte und Schleiermacher. Diesen Raum durften wir nur betreten, um Vater zum Essen zu rufen.

Das Eßzimmer war dann der Ort, wo alle gemütlich beisammen saßen, solange es nichts anderes zu verrichten gab. Alle konnten sich sattessen, aber es gab Grenzen, in die man sich fügen mußte. Butter gab es zum Frühstück nur am Sonntag. Zweimal die Woche hatten wir uns beim Nachtessen mit Hafermus abzufinden, nur Vater durfte sich zum Brot noch ein Stück Käse nehmen. Um so besser schmeckten uns am Samstag abend, nach gründlicher Reinigung im Waschzuber und bereits ins warme Bett verpackt, Milchreis oder Grießbrei mit Zucker und Zimt. Vor dem Lichterlöschen nahmen sich Mutter oder Vater oder alle beide Zeit für munteres Geplauder und für das Abendgebet. Meist folgte dann in der Dunkelheit nicht gleich friedliche Stille, sondern ausgelassene Rauferei, die nur mit Mühe unter Kontrolle zu bringen war.

Hinter unserem Haus lag ein Stück Garten, das zur Hauptsache aus verwilderten Stauden bestand. Zuunterst befand sich ein Sitzplatz, an dem unsere Eltern Gäste mit Tee bewirteten, während wir uns ein paar Biskuits erbettelten. Hier saßen wir gern, um hinunterzusehen auf das tiefgrüne Band des Walensees, hinüber auf die gewaltigen Wände und Gipfel der Churfirsten, hinaus durch die Lücke am Horizont, wo es in die Bündnerberge geht. Gleich unter den Augen senkte sich ein Wiesenhang bis zur baumbestandenen Kante, hinter der, viel tiefer unten, der See die jenseitige Gebirgskette spiegelte. Dieser Wiesenhang, im Frühling millionenfach mit gelben, goldenen, roten und weißen Blüten übersät, lag da in stiller Pracht wie ein kostbarer Teppich, ausgebreitet gegen das Blau des Himmels darüber. In unserer Familie hieß dieses Gelände «Himmelswiese», und das war richtig so: So herrlich stellte ich mir in der Tat die Himmelswelt des lieben Gottes vor, von der uns die Eltern erzählten. Wie wenig anderes hat sich meinem kindlichen Gemüt die Himmelswiese eingeprägt.

Über Obstalden führte die Landstraße von Mühlehorn herauf nach Filzbach und von dort wieder ins Tal nach Mollis. Das Teilstück bis Filzbach kannten wir gut, gehörte doch jenes Dörflein ebenfalls zur Kirchgemeinde meines Vaters. Dann und wann hatten wir Buben dort einen Brief hinzubringen oder einen Korb abzuholen. Interessiert hielten wir an, wenn ein Auto vorbeischneuzte oder ein Lastwagen den Straßenstaub aufwirbelte. So sehr wir darauf bestanden, bei warmem Wetter barfuß zu laufen, hatten doch die spitzigen Steine, mit denen die Naturstraße übersät war, ihre Tücken. Darum waren wir jedesmal froh, wenn das Rüteggwäldchen erreicht war, durch das als Abkürzung ein weicher Laubpfad verlief. Der Rüteggwald war beliebtes Ziel sonntäglicher Spaziergänge. Hier gab es schattige Plätze, wo der Rucksack ausgepackt, Eier getütscht, Tee gekocht und Brot, Käse und ein Riegel Schokolade mit Heißhunger verschlungen wur-

den. Während sich die Großen in ernste Gespräche vertieften, pirschten wir Buben durch Buchen und Erlen, bauten eine Laubhütte, oder ein Schloß aus knorrigem Geäst, geschmückt mit Anemonen und Leberblümchen, die überall zwischen dem Kalkgestein blühten. Den Ehrenplatz erhielten die blaßrot blühenden Bergzyklamen, die nur ganz im Versteckten zu finden waren und uns deshalb besonders kostbar erschienen.

Ziel eines gelegentlichen größeren Ausflugs war der Talalpsee. Über Matten und durch kleine Wäldchen stiegen wir in die Höhe, hier an einer Hütte, dort an weidendem Vieh vorbei. Allmählich rückte das Massiv des Mürtschenstock näher, der Weg wurde flacher, und schließlich war die Schwelle erreicht, hinter der das Seelein im Einschnitt zwischen zwei mächtigen Felsabhängen aufglitzerte. Abgesehen von unserer kleinen Wandergruppe: grandiose Stille der Alpenwelt.

Unvergeßlich schließlich die erste wirkliche Bergtour, auf der wir meinen Vater und zwei seiner Freunde begleiten durften. Aufregend neu war nur schon, daß die Rucksäcke bereits am Vorabend bereit stehen mußten und wir frühzeitig ins Bett gesteckt wurden, um für den Aufbruch noch vor Sonnenaufgang gerüstet zu sein. Den untern Teil des Weges kannten wir von der Talalproute her, aber dann ging es auf einem breiten Bergrücken weiter über einen immer holperiger werdenden Pfad, bis schließlich nur noch rot-weiße Markierungen an diesem und jenem Felsbrocken die Richtung anzeigten. Die Bäume wurden selten, dafür um so eindrücklicher: Wettertannen mit mächtigem, flechtenbehangenem Geäst – unheimlich, wo sie durch Sturm und Gewitter zerrissen oder wie ächzende Riesentiere tödlich verwundet am Boden lagen. Bald waren es nur noch vereinzelte Zwergföhren, die es so hoch hinaufwagten wie wir. Dann – jetzt im aufstrahlenden Sonnenlicht – die steilen, baumlosen Hänge, durch die es emporzuklettern galt. Hier tat sich nun die

bunte Welt der Alpenflora auf: Primeln und Glockenblumen in allen Farben, Disteln und Arnika, neben dem kleinen gelben der große blaue Hahnenfuß, schließlich an felsigen Böschungen Polster und Nester voller winziger, wunderhübscher Blüten, dazwischen die blauen Sterne des kleinen und die Glocken des großen Enzian. Als dann das Ziel, der Gipfel des Neuenkamms, schon fast greifbar vor uns stand, entdeckten wir weitere bisher unbekannte Genossen der Alpenwelt, den lustigen Geißbart sowie, als vereinzelte dunkle Tupfen mitten in der hellen Bergwiese, die Männertreu mit ihrem betörenden Duft.

Die Bezwingung des Neuenkamms erfüllte mich kleinen Knirps mit unsagbarer Zufriedenheit. Selbst die besonders reichhaltige Gipfelmahlzeit reichte an dieses Gefühl nicht heran. Mit dazu gehörte die erste tief empfundene Begegnung mit der Pflanzenwelt der Alpen, mit Gräsern, Kräutern, Blüten – und mit den Wettertannen, die mir auf dem Abstieg angesichts eines heraufziehenden Gewitters samt der hastig nach Hause eilenden Wandergruppe erneut bedroht schienen. Wortlos und ängstlich zwischen den Steinen nach Hause springend, prägte sich mir das Empfinden ein: Schön ist das alles, aber auch dem Sterben ausgesetzt. Welch eine Erleichterung, schließlich – anders als die Wettertannen – wieder unter dem elterlichen Dach geborgen zu sein.

Fuge mit zweiteiligem Thema

Zum Morgenessen gab es eine nicht zu kleine, nicht zu große Portion Konfitüre, dazu Brot vom Vierpfünder und Kakao ohne Einschränkung. War der Hunger groß, mußte Konfitüre (und am Sonntag das genau bemessene Stück Butter) entsprechend dünner gestrichen werden. Zum Frühstückstisch gehörte zudem das schwarz eingebundene Bibelbuch. Hatten wir das Essen beendigt, schlug mein Vater dieses Buch auf. Es wurde still und wir hörten zu.

Wahrscheinlich wählte mein Vater zum Vorlesen auch verschiedene Geschichten, aber aus dieser Zeit blieb mir nichts so stark haften wie die Psalmen. Das muß etwas mit ihrer dichterischen Kraft zu tun gehabt haben, aber auch mit dem vielen Unverständlichen, das zum Feierlichen des Bibelbuches gehörte. Dazwischen gab es manches, das für uns begreiflich genug war, um unsere Phantasie zu beflügeln. In den Psalmen hörten wir von Gott, der die Welt wie ein König regiert. Da redeten Leute, die Gott dankten und ihn lobten. Da tauchten das schäumende Meer, der Sturm und das Gewitter auf, die etwas mit Gottes Ehre zu tun hatten. Da gab es auch lustige Dinge, etwa die Vögel, die im Dach des Tempels ihr Nest hatten, oder die Hügel, die hüpften, die Bäume, die in die Hände klatschten, und sogar die Gerechtigkeit und der Friede, die sich einen Kuß gaben! Da erschien Gott im Psalm 23 als Hirte, der die Herde mit seinem Stecken durch die finstere Schlucht führte, dabei allerdings auch so merkwürdige Dinge tat wie das Tischdecken auf der Weide – für das Picknick brauchte man doch keinen Tisch, sondern eine Wolldecke! – und das Einsalben des Kopfes mit Öl.

Noch ganz anders in der Tiefe berührten mich allerdings zwei weitere Gedichte aus diesem Buch. Das eine, Psalm 139, begann gleich schon so unvermittelt mit «Herr, du erforschest mich und kennest mich. Ich sitze oder liege, du weißt es. Du kennst meine Gedanken von ferne». Für sich allein genommen war das ja unheimlich: Gott sieht und weiß alles, was ich tue! In solch bedrohlichem Ton erinnerte ich mich an diese Worte, wenn ich wegen einer Übeltat ins Gastzimmer geschickt wurde, um mich dort «zu besinnen». Das Gastzimmer war ein düsteres Gemach. Zudem hing dort an der Wand das Bild eines bärtigen Mannes, der zwar schön gewelltes Haar besaß, aber streng geradewegs auf mich blickte. Wohl stellte das Bild, Dürers Porträt von Holzschuer, schon nicht Gott dar, das wußte ich, aber dieser prü-

fende Blick: Schaute nicht Gott eben so auf mich Bösewicht? Immerhin, im 139. Psalm konnte das Schauen Gottes eigentlich nicht so gemeint sein. Später heißt es ja, daß Gott uns nie verlorengehen läßt, weder im Himmel (das war ja selbstverständlich) noch am Ende der Erde, wo man (wie zauberhaft!) mit den «Flügeln der Morgenröte» hinkommt, und nicht einmal in der Unterwelt!

Was im stillen auf meine Kinderwelt einwirkte, fand ich jedoch nirgends so klar und stark ausgedrückt wie im Psalm 8. Ich entsinne mich, wie erwartungsvoll ich aufhorchte, wenn mein Vater zu lesen begann: «Herr, unser Herrscher, wie herrlich ist dein Name in allen Landen. Besingen will ich deine Hoheit über dem Himmel mit dem Munde des Unmündigen und Säuglings. Eine Feste hast du dir gegründet um deiner Widersacher willen, daß du zum Schweigen bringest den Feind und den Rachgierigen.» Das mit den Unmündigen und Säuglingen war mir zwar nicht ganz klar, auch das mit den Feinden und Rachgierigen nicht, aber immerhin: Wir Kinder sahen ja, wie herrlich alles ist, was Gott in dieser Welt geschaffen hat, auch «den Himmel, den Mond und die Sterne, die du hingesetzt hast».

Nach diesem ersten Teil des 8. Psalmes machte mein Vater stets eine kleine Pause. Wir spürten, daß er damit nicht nur auf die Bedeutung der darauf folgenden Sätze aufmerksam machen wollte, sondern auch persönlich ergriffen war, wenn es nun hieß: «Was ist doch der Mensch, daß du seiner gedenkst, und des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst.» Hier, an dieser Stelle, trafen die beiden Dinge zusammen, um die es bei Gott geht.

«Herr, unser Herrscher, wie herrlich ist dein Name in allen Landen.» Diese Herrlichkeit war, so fühlte ich es, längst bevor ich es in Worte fassen konnte, der erste Teil des göttlichen Themas, das unser kindliches Dasein durchwirkte. Es war doch ganz klar: Die Himmelswiese, die Berge, der Rüteggwald, der Talalpsee waren von Gott gemacht und darum

so schön. Rundum war nichts, was nicht von Gott stammte, auch der Regen und der Sturm nicht. Daß die bärtigen Ziegen Junge bekamen; daß aus den lustig gerippten Böhnchen, die wir der Hausmauer entlang in den Boden steckten, gelbrot leuchtende Kapuziner mit kecken grünen Schirmblättern wuchsen; daß bei Grobs im Stall aus den von den Gluggeren bebrüteten Eiern Bibeli schlüpften: All das konnte nur darum so sein, weil Gott dahinter war. Es war Gottes herrliches Werk, wenn sich am Sichelkamm der Himmel rötete; wenn sich von Filzbach her ein Gewitter zusammenbraute; wenn in einer klaren Nacht der volle Mond den Dorfbrunnen und den Friedhof mit seinen Gräbern in einen feenhaften Schein tauchte.

Der zweite Teil des göttlichen Themas hatte dann mit jener Geborgenheit zu tun, die ich lebenswichtig fand, weil ich ein ängstliches Kind war. Ich erschauderte beim Gedanken an den Hakenmann im Dorfbrunnen. Die zerborstenen und vom Blitz gespalteten Wettertannen ängstigten mich. In der Fasnachtszeit verzog ich mich, denn da tauchten im Dorf vermummte Gestalten auf, machten Lärm mit Kuhglocken und Geißeln, sprangen wild herum und pirschten sich an die Kinder heran, die mit Geschrei auseinanderstoben. Unheimlich war auf unserem Weg von Obstalden nach Filzbach das Sallerntobel, in dem einst ein Mann zu Tode gestürzt war, und unheimlich war hoher Schnee, in dem Menschen versinken und ersticken konnten. Während eines ergiebigen und endlosen Schneefalls warteten wir stundenlang auf unsere Tante Lydi, die ihr Kommen angesagt hatte. Endlich tauchte sie ganz erschöpft auf dem Fußweg von Nidstalden her statt im Postauto auf, dem im Schnee der Schnauf ausgegangen war. Wir waren froh, sie lebendig unter uns zu haben, doch das Grauen blieb in mir stecken: Tante Lydi war bedroht gewesen, und das Unheimlich wirkte nach, weil die junge Frau darob untröstlich war, daß sie im Schnee den kostbaren Bernsteinknauf ihres Regenschirms verloren hatte.

Die Angst war dort am tiefsten, wo sie sich mit Schuldgefühlen verknüpfte. Als wir Buben einmal während einer Reise der Eltern bei Karline untergebracht waren, fanden wir die Abwechslung höchst erfreulich, aber das Glück nahm ein jähes Ende. Beim Verrichten meines privaten Geschäftes ließ ich versehentlich den Abtrittbesen in die Grube fallen. Ich wagte es nicht, Karline den Vorfall zu melden. Ein, zwei Tage lang lebte ich schreckenvoll mit dem Gedanken an die Entdeckung meiner Missetat. Karline machte zwar eine unwirsche Bemerkung, wie sich schließlich das Geschick des Besens erklärte. Als sie mich dann aber mahnte, doch endlich wieder ein fröhliches Gesicht zu machen, war mir, das Leben sei mir neu geschenkt worden.

Ich mag mich nicht entsinnen, je vor meinen Eltern Angst gehabt zu haben. Die Angst stammte aus Urgründen, über die kein Mensch Macht hat. Darum war mir nie fremd, was da in den Psalmen vom Schreien aus der Tiefe der Not zu hören war. Und darum war ich ganz mit dabei, wenn mein Vater in der Mitte des 8. Psalmes einen Augenblick innehielt, um dann fortzufahren: «Was ist doch der Mensch, daß du seiner gedenkst, und des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst.» Diese Zusage bedeutete für den ängstlichen kleinen Buben, der ich war, nicht angelernte Katechismusweisheit, sondern wunderbare Ermutigung. Sie war kein Zaubermittel, die Ängste blieben machtvoll, aber sie wirkte trotzdem im Urgrund der Seele. Das kindliche Gemüt konnte sich an Gottes Hand halten, die wie die Hände von Vater und Mutter Geborgenheit bot. Wohl vermochte ich damals nicht, diese Erfahrung auf den Begriff zu bringen. So aber, wie die Herrlichkeit Gottes den ersten Teil meines Lebensgefühls ausmachte, so bildete die Zuwendung Gottes den zweiten Teil des Themas für mein Leben.

Was ein musikalisches Thema, was insbesondere das – allenfalls zweiteilige – Thema einer Fuge ist, erlernte ich, während mein Vater am Klavier saß. Mir war wohl, wenn er zu

spielen begann. Je nach der Stimmung, in der er sich befand, nahm er einen der verschiedenen Bände hervor, die auf dem kleinen, schwarz lackierten Gestell lagen. Einmal waren es die perlenden oder kühn aufstürmenden Walzer von Chopin, ein anderes Mal Sonaten von Mozart, die er aber, so schien mir, ein wenig scheute, weil sie bei ihm in ihrer Zierlichkeit nicht so ganz zur Geltung kamen; sie hätten sorgfältigeres Üben verlangt, als es seine Ungeduld gestattete. Um so leidenschaftlicher ging es zu, wenn «der Beethoven» vor ihm stand und er die Appassionata zum Brausen brachte oder bei der Mondscheinsonate seinen romantischen Gefühlen den Lauf ließ. Am meisten fesselte es mich allerdings, wenn er am Sonntag, von der Kinderlehre heimgekehrt, das Buch mit dem Titel «J. S. Bach. Das Wohltemperierte Klavier. Band I» hervornahm. Hieraus spielte er uns nicht nur vor, er erklärte uns auch mancherlei, beides gehörte zusammen. So wuchs in mir die Beziehung zu diesem Werk, an das nach meinem Empfinden kein anderes heranreichte.

Zunächst wurde klar, daß im Wohltemperierten Klavier immer zwei Stücke zusammengehörten, sie hatten ja auch je gleich viele Kreuze oder B-Zeichen. Das erste Stück hatte Notenbilder wie liebenswürdige Girlanden. Das war das Präludium. Auch ohne das lateinische Wort zu verstehen, empfand ich es als zwar kunstvolles, aber unbeschwertes Vorspiel. Es klang lieblich und in sich vollkommen, bekam aber sein wahres Gewicht durch das, worauf es hinführte, die dazugehörige Fuge.

Die Fugen, so sahen wir, zeigten ein viel unruhigeres Notenbild, neben Noten ganz verschiedener Dauer gab es allerlei Bögen und Pausen; kurze Notenzeilen, die übereinander und hintereinander her liefen. Und doch herrschte hier eine besonders strenge und kluge Ordnung. Die anfängliche Notenzeile kehrte einige Takte später wieder, diesmal einige Linien höher oder tiefer, und das immer wieder, manchmal auch spiegelverkehrt, bis zum Schluß. So lustig ich es fand,

diese Notengruppen – das Fugenthema – auf dem Papier aufzuspüren, war doch das eigentlich Schöne, meinem Vater zuzuhören, wie er sie auf dem Klavier mit der passenden Betonung zum Klingen brachte.

Daß eine solche Bach-Fuge mehr als eine geistreiche oder gekünstelte Spielerei war, lag an ihrem Thema. Oft war dieses von majestätischer Einfachheit, dann aber wieder eine Folge von kühnen Schritten, von überraschenden Sprüngen, aber immer ein köstliches Ganzes von wunderbarer Musikalität. Darunter gab es für uns beide besondere Lieblinge, etwa gleich schon am Anfang die vierstimmige Fuge in C-Dur («Wie ein König zu seinem Thron hinaufschreitet» kam mir das Thema vor) und darauf die dreistimmige in c-Moll («leuchtende Lampions in einem Umzug»), dann die vierstimmige in D-Dur (für mich «die Meerswoge») bis hin, gegen Ende des Bandes, zur wiederum dreistimmigen Fuge in B-Dur, die in mir das Bild von Rehen weckte, die in der Waldlichtung herumspringen.

Jeweils ein klares, großes Thema, das jedem Werk Rahmen und Gestalt gibt: Das machte für mich die Welt der Bachschen Fugen aus. Als Kind war es mir, nirgends seien sich Welt und Gottes Wirken näher als hier. Da fand ich, in den Spiegel der Musik gesetzt, alles, was ich – ohne es erklären zu können oder auch nur erklären zu wollen – spürte, wenn ich das Schöne unserer Kinderwelt auf mich einwirken ließ. Umriß und Gestalt aller Dinge waren so wunderbar geordnet und gegliedert, so voller geheimnishafter, aber auch offensichtlicher Zusammenhänge, weil Gott hier sein Thema in weiser, gütiger und erhabener Meisterschaft durchzog und durchhielt: das doppelte Thema seiner Herrlichkeit und seiner Zuwendung.

Musik für ein Kind

Mit der bereits kurz erwähnten Tante Lydi, einer Schwester meines Vaters, verband sich in uns Buben die Vorstellung unermeßlichen Reichtums. Sie besaß (bis zu jenem Unglückstag im Schnee) den sagenhaften Bernsteinknauf am Regenschirm, zudem einen Pelzmantel. Sie bewohnte eine Villa, und das in der fernen Märchenstadt Zürich. Als wir uns einmal mit zwei Buben, die in Obstalden ihre Ferien verbrachten, in bekannter Knabenmanier in ein Rededuell hineinsteigerten, um verbal mit den Vorzügen unserer Herkunft und Sippe über die Rivalen zu triumphieren, erlangte mein jüngerer Bruder den schweigend konzedierten Sieg mit der Feststellung: «Und ich habe eine Gotte, die besitzt Kisten voller Gold und dazu noch sieben (nämlich die Zürcher) Bahnhöfe!»

Bald darauf zogen wir selbst nach Zürich. Der Märchenglanz dieses Namens schwand urplötzlich, lange Zeit plagte mich unsägliches Heimweh nach der Kinderheimat auf dem Kerenzerberg. Tröstung brachte der Schuleintritt, das Leben mit neuen Kameraden. Zudem wurden wir Besitzer kurzweiliger Spielsachen, so vor allem der ersten «Märklin»-Metallbaukasten. Stundenlang, tagelang konnten wir uns damit verweilen, aus den diversen Bauelementen Schubkarren, Aufzüge und Kranen zusammenzuschrauben. Doch dies war nur der sichtbare Teil unserer Beschäftigung. Dazu kamen die Töne eines weiteren neuen Besitztums.

Ohne jeden äußeren Anlaß – so reich war eben Tante Lydi! – hatte der Chauffeur unserer Tante eine schwarze Kiste und dazu eine Beige von unförmigen Kunstlederbänden gebracht, ein Tischgrammophon samt einer stattlichen Diskothek. Tante Lydi brauche das nicht mehr, hieß es, sie habe jetzt ein Grammophon mit Motor, und die Schallplatten besitze sie nun in neueren Ausgaben. Großzügig übergaben uns die Eltern diesen reichen Schatz zu Nutzung und Verwaltung.

So führten wir uns nun selbst in die große Literatur der klassischen Musik ein. Während wir am Boden lagen, schraubten und bauten, füllte sich der Raum mit Musik. Am besten vertreten war Beethoven mit seinen Symphonien und Klavierkonzerten – welchen Respekt bekam ich da vor dem Namen Wilhelm Backhaus! Von Schubert gab es die «Unvollendete» und ein paar Streichquartette, von denen ich «Der Tod und das Mädchen» für besondere Momente wählte, weil mich diese Musik mit einem einzigartigen Gemisch von überirdischem Zauber und tiefer Wehmut erfüllte. Schumann war mit dem brillanten Klavierkonzert in a-Moll vertreten, zudem mit dem Klavierquintett, das in mir noch heute jene Märklin-Zeit wachruft. Unser Fundus reichte bis zur Jahrhundertwende, zu César Francks großartigen Orgelwerken und zu Richard Straußens «Heldenleben», dem ich allerdings trotz Brausen und Trara nicht viel Freude abgewinnen konnte. Inbegriff höchster Musikalität war mir jedoch (neben dem oben erwähnten «Wohltemperierten Klavier») Mozarts Symphonie Nr. 40 in g-Moll. Gewiß, auch einige andere Mozartwerke in unserem Repertoire waren mir lieb, aber «die Nummer 40» war (und ist noch heute) für mich eine Stimme am Tor des Himmelreichs.

Dabei war unsere Doppelbeschäftigung mit Metallbauen und Musikhören äußerlich gesehen recht beschwerlich. Noch gab es keine Langspielplatten. Mit 78 Umdrehungen in der Minute war eine Platte, kaum aufgelegt, auch schon wieder abgespielt, mußte gewendet oder ausgewechselt werden. Außerdem war die Kurbel zu bedienen, mit der das Uhrwerk neu aufgezogen werden mußte. Trotzdem wäre es uns nicht in den Sinn gekommen, Tante Lydi um ihren motorisierten Plattenspieler zu beneiden – solche Dinge gehörten zu *ihrem* Reich, und wir waren glücklich genug, solche Musik, wenn auch mit Mühe und ständiger Unterbrechung unserer Basteleien, um uns her zu haben.

Wir waren eine gesprächsfreudige Familie. Das Erzählen,

das Fragen, das Wortgefecht bildete unser Lebenselement, ich werde darauf zurückkommen. (s. S. 41 ff.) Für das kindliche Gemüt war indes das Medium Musik nicht weniger bedeutsam als das Medium des Wortes. Wenn Worte Bausteine sind, aus denen sich ein Sinngefüge aufbaut, in dem die vom Kind erfahrene Umwelt ihre Ordnung findet, so ist Musik eine Palette, aus der die Farben stammen, die diesem Gefüge Tiefenwirkung und Leuchtkraft verleihen. In den Volksliedern, die uns schon früh lieb wurden, ergänzen sich Wort und Melodie in so naturhafter Weise, daß sie untrennbar zusammengehörig scheinen. «Chumm, mir wei go Chrieseli günne», «Dei oben-uf em Bärgli staht e bruuni heidelidum», «Im Aargou si zwöi Liebi» waren und sind für mich solche Naturkinder. Bei der klassischen Musik war das etwas anders. Hier störten mich – im Kunstlied und erst recht in der Oper – die Wörter. Sie standen für mich im Widerstreit zur Musik, die ja ihre eigene Sprache spricht – eine Sprache, die ihre eigene Aussagekraft ausstrahlt und darum von der Wortsprache nicht behelligt werden soll. Musik teilt auf einer anderen Ebene mit als das Wort. Warum berührte mich als Kind Musik in tieferen Schichten als die Sprache der Worte? Wohl darum, weil Worte ihren Anfang in menschliche Absicht haben. Ihr Ursprung liegt im Willen und Verstand dessen, der sie «sendet». In der Sprache der Musik geht der Ursprung darüber hinaus zurück. Die musikalische Botschaft, die Beethoven oder Bach «sendet», ist eine, die der Komponist seinerseits empfangen hat und lediglich weiterleitet. Mir kam seit je her die Rede von einem «Musikschaffenden», von musikalischer «Schöpfung» zu kurz gegriffen vor. Die Größe der großen Komponisten lag für mich nicht in ihrem Tun, sondern in ihrem Gehör für die große Musik, die ihren Ursprung in Gott hat.

Weil für mich diese Zusammenhänge galten, verspürte ich Aberwillen, ja Angst gegenüber lärmiger, tändelnder, hausbackener oder schmachtender Allerweltsmusik. Niemand

brachte mir bei, Ländler- oder Schlagermusik zu verachten. Daß sie mich befremdete, entsprang nicht irgendwelchem Dünkel, sondern brachte mich oft genug in Verlegenheit. Wem hätte ich erklären können, warum mich die doch so munteren Klänge einer Ziehharmonika deprimierten, warum mich die Drehorgelmusik eines Karussells ängstigte und ich deshalb das lustige Treiben eines Jahrmarkts möglichst mied? Unterhaltungsmusik in einem gemütlichen oder vornehmen Lokal konnte mir sogar die Lust an einer großen Meringue verleiden – auf eine ganz unvernünftige, für mich aber einfach zwingende Weise.

Als Kind war ich solchen Empfindungen wehrlos ausgesetzt. Später lieferte dann «die Bildung» einen Maßstab, der sie zu rechtfertigen vorgab. Bildung lehrt zu beurteilen und zu werten, was «gute» und was «seichte» Musik, was Hohe Kunst, was Gebrauchsmusik, was ordinäres Brumbrum und Trara sei. Jahrzehntelang ordnete ich meine kindlichen Erfahrungen in die Kriterien musikalischer Bildung ein. Dabei erfüllte mich nicht so sehr Genugtuung über ein frühreifes Urteilsvermögen als vielmehr Dankbarkeit für ein Elternhaus, in dem dieses wachsen konnte.

Wohl blieb davon vieles erhalten, aber in älteren Jahren meldeten sich dazu beunruhigende Fragen. Die dem Kind vertraute Musik war Teil der Welt, die ihm Geborgenheit sicherte. Hier waltete jene Ordnung, hinter der die Fürsorge der Eltern stand. Was diesem Kosmos nicht angehörte, empfand es als fremd und bedrohlich, als Teil des Chaos außerhalb seines Kosmos. Andere Kinder erlebten das ja gewiß ganz anders. Zu ihrem Kosmos gehörte vielleicht nicht die Musik Bachs und Beethovens, sondern die Ziehharmonika, die Jahrmarktsmusik, die Blechmusik ihrer Väter und Brüder, später Rock und Pop ihrer Disco. Lag also meinem Aberwillen gegen diese befremdliche Musik nicht die Furcht zugrunde, mein Kosmos könnte allenfalls keine allgemeine Gültigkeit haben, meine Kinderwelt um den Dorfbrunnen

könnte eine von überall bedrohte, isolierte Insel sein, die vertrauten Verhaltensmuster unseres Familienkreises könnten nur für diesen selbst gelten, während draußen ganz andere, unheimliche Lebensgesetze herrschten, die große Welt könnte nicht auf Harmonie gegründet, sondern einem wilden, wirren Spiel von Zufälligkeiten ausgeliefert sein, mein Gefühl religiöser Geborgenheit könnte zwar innerhalb meines kleinen Kosmos sinnreich erscheinen, aber eben an diesen Kosmos gebunden sein, also außerhalb seiner Grenzen seinen Halt verlieren? Kurz: War «meine» Musik nicht Teil jener Schutzhülle, die mich gegen jene rauhe und rohe Wirklichkeit abschirmte, von der her meine Welt als ein freundlicher Traum, als realitätsfernes Idyll erscheinen mußte? Solche Fragen werden sich in den nun folgenden Aufzeichnungen immer wieder hartnäckig melden.

Musik für ein Kind. Die geschilderten musikalischen Erfahrungen sind mit einer kleinen Melodie verknüpft, die mein Vater komponierte und auch mit einem eigenen Satz versah. Das Lied ist nie aufgeschrieben, geschweige denn gedruckt worden. Von den wenigen Menschen, die es je gehört haben, lebt niemand mehr außer mir, und auch ich erlebte nur in der frühen Kindheit, wie es mein Vater auf dem Klavier vortrug. Ich habe es als liebliche Tonfolge in Erinnerung, halbwegs zwischen einer Volksweise und einer Schubertmelodie. Meine Eltern nannten das Stücklein «Hansheiner-Liedli», denn meinem Vater war es in den Sinn gekommen, als ihm seine Ehefrau sein erstes Kind schenkte. Aus diesem Lied strahlte das Vaterglück ob dieser Geburt. Die Morgenfrische dieses Glücks spürte ich in der Melodie, ermaß ich aber auch an der Benennung. Niemand hat mich später Hansheiner gerufen; die Melodie geht somit in jene erste Zeit zurück, da selbst meine Eltern sich noch nicht über meinen Rufnamen schlüssig waren; erst hernach einigten sie sich auf Hans Heini. So bildete dieses Lied, seit ich mich erinnern kann, ein geheimnisvolles Band zwischen meinem

Vater und mir: Die väterliche Zuneigung war noch vor allen Worten, vor aller «verbaler Kommunikation», in Musik zum Ausdruck gekommen. Und so stand ich meinerseits mit meinem Vater seit je auf du und du aufgrund einer Beziehung, die nicht bloß Sache des Geblüts und auch nicht einfach Sache des Wortes ist, sondern mit Musik zu tun hat. Nicht aus dem Verstand, sondern aus einem untergründigen Einklang wuchs die sprachliche Verständigung, das Gespräch. Vom Gespräch als einem entscheidenden Lebenselement soll der nun folgende erste Hauptteil dieser Aufzeichnungen handeln.



Erster Teil:
Das Gespräch als Schlüssel



Gespräche beim Wandern

Freie Zeit für Geschichten

So hart der Abschied von Obstalden für mich war, erwies sich doch die Übersiedlung nach Zürich nicht als Katastrophe. Meine Mutter, die in diesen Dingen voranging, hatte für unsere Familie ein Reiheneinfamilienhaus gefunden. Seine Adresse, Klusdörfli 12, erweckte Vertrauen, und tatsächlich hatte unsere neue Umgebung mitten im Stadtquartier etwas Dörfliches. Unser Sträßchen bildete eine Sackgasse ohne Durchgangsverkehr, im Sommer für Ballspiele, im Winter für das Bauen von Schneemännern und Eskimohütten geeignet. Einzig auf das Auto unseres Nachbarn in der Nummer 5 war Rücksicht zu nehmen, auf den eleganten Willys Knight des gediegenen Herrn Martini, der uns Respekt einflößte, weil er in jüngeren Jahren höchstpersönlich eine Automobilfabrik betrieben hatte. Im übrigen mußten wir lediglich Platz machen, wenn der Paketpöstler mit seinem dreirädrigen Elektromobil vorbeikam. Abwechslung brachte der Milchmann mit seinem von einem alten Gaul gezogenen Gefährt voller Milchkannen, auf dem in kunstvoller Schrift seine Waren angepriesen waren: Milch, Butter, Yoghurt und Kefir. Noch älter war das Roß, das den Wagen des Gemüsehändlers Rutschmann zog. «Häärdöpfel, Rrrüebli, Böölle!», rief er mit sonorer Stimme, um die Frauen aus den Häusern zu locken. Ähnlich verhielt es sich, wenn der Glaser mit seiner schweren Last auf dem Rücken oder der Scherenschleifer mit seiner auf einem merkwürdigen Wägelchen montierten Schleifmaschine auftauchte.

Das Klusdörfli hatte zudem den Vorzug, nur wenige Schritte vom Wald entfernt zu sein, der sich gegen das De-

genried und den Adlisberg hinzieht. Hier hatten wir Buben unsern Auslauf für Erkundigungen aller Art. Wenn der Winter hart und schneereich genug war, zogen die Buben und Mädchen mit ihren Schlitten zum Waldhaus im Degenried hinauf, um dann johlend und jauchzend auf der abschüssigen Straße fast bis zum Klusplatz hinunter zu rodeln. Beneidenswert schnell und sicher fuhren die Schlitten, deren Vordermann die Fahrt mit angeschnallten Schlittschuhen lenkte. Halsbrecherisch kamen die Buben des Kaminfegers Küng um die Kurven den Berg herunter, bäuchlings kopfvoran, mit funkelnden Augen. Erst im letzten Moment hoben sie den Kopf, um nicht vornüber zu kippen, wenn Sand und Salz kurz vor der Einmündung der Sonnenbergstraße der Rennstrecke ein abruptes Ende setzten.

Markant war für uns der veränderte Tageslauf meines Vaters. Nach dem Frühstück verließ er im Sommer um zehn vor sieben, im Winter um zehn vor acht das Haus, um strammen Schrittes zur Vorlesung in die Universität zu marschieren. Nach seiner Rückkehr zog er sich in sein Studierzimmer zurück. Dann war aus dem zweiten Stock nur das ferne Rumpeln seiner Schreibmaschine zu hören, bis wir ihn, wenn die Suppe auf dem Tisch stand, zum Essen rufen durften. Solange wir dafür klein genug waren, folgte, noch im Studierzimmer, die kleine Zeremonie, die für uns unverzichtbar war, die «Käsekehre»: Mit dem Kopf zwischen die Beine genommen, ergriff uns Vater an den Händen, die wir nach hinten zwischen den eigenen Beinen ausgestreckt hielten, und stellte uns in einem Flip vor sich hin auf die Füße. Mit dieser Begrüßung begann die Essenszeit, an der Vater ganz für die Familie da war – bis zur nächsten Arbeitsperiode.

Ebenso klar waren bei ihm auch sonst die Zeiten für die Arbeit und die Zeiten für die Buben abgegrenzt. Im Sommer ging es am freien Mittwochnachmittag zur Badeanstalt an den See hinunter, am Sonntag auf kleinere und größere Ausflüge in die Umgebung. Wohl waren uns dabei die Ziele

wichtig: der Waldrand mit dem Spielplatz, der Pfannenstiel, die Kyburg, die Lägern, zudem natürlich das Picknick im Freien. Dazu gehörte jedoch auch der Gottesdienst, der eingeplant war. Am besten gefiel es uns im alten Kirchlein Witikon. Man mußte rechtzeitig eintreffen, wenn man im Menschengedränge noch einen Platz finden wollte. Keinen Augenblick war es langweilig, wenn Pfarrer Gustav Breit, ein kleiner, aber stämmiger Mann, die Kanzel bestieg und nun in träfen Worten, mit handfesten und heiteren Anspielungen auf Menschlich-Allzumenschliches gespickt, aus seinen Erfahrungen mit der Bibel und von seinen Erlebnissen unter den Wolgadeutschen im fernen Rußland berichtete. Weniger spannend war es in der Kirche zu Buchs, in der ein anderer Freund meines Vaters predigte. Dort durften wir deshalb schwänzen und während des Gottesdienstes mit den Pfarrerskindern spielen, bevor es dann weiter zur Lägern-Hochwacht ging. Der Reiz jener Route bestand darin, daß es früh aufzustehen galt, damit wir, kurz nach 5 Uhr, das erste Tram nach dem fernen Höngg erreichten, wo die Wanderung über Regensdorf zum Rebdorf Buchs begann.

Doch nicht nur Etappen und Ziele zählten. Ebenso wichtig war für uns Buben das Unterwegssein mit dem Vater. In der frühen Primarschulzeit waren diese gemeinsamen Wege dem Erzählen und gespannten Aufnehmen von Geschichten gewidmet, je nach ihrer Länge und auch je nach Länge der Wanderung auf mehrere Folgen verteilt. So lernten wir die deutschen Heldensagen kennen, die Abenteuer des Afrikaforschers Livingstone, das Wirken des Dr. Barnardo unter den Kindern der Londoner Elendsviertel, die spannende Geschichte des jungen Schmieds Heini von Göschenen, der den «stiebenden Steg» verfertigte und damit den Weg durch die Teufelsschlucht zum Gotthard bahnte. In vielen Fortsetzungen schilderte unser Vater all die klugen Dinge, die Robinson Crusoe unternahm, um auf seiner einsamen Insel zu überleben und um sich dort schließlich als Einsiedler so be-

haglich einzurichten, daß es für uns Buben eine enttäuschende Nachricht war, er sei schließlich entdeckt worden und in seine alte Heimat zurückgekehrt. Eigentlich wollte uns mein Vater anschließend auch die Erlebnisse der «Schweizer Familie Robinson» (nach dem Buch von J. Wyss) schildern, aber weil dieses Buch wenig ergiebig und allzu lehrhaft war, ließ er kurzerhand seine Phantasie walten und versetzte unsere eigene Familie in den Urwald. So hörten wir nun, welche Überraschungen uns da begegneten, durch welche Gefahren wir uns schlugen, wie wir uns in der fremden Pflanzen- und Tierwelt einrichteten und wie wir drei Buben unser Teil Arbeit leisteten. Etwas komplizierter wurde unsere Robinsonzeit, als unser jüngster Bruder zur Welt kam. Mit vereinten Kräften dachten wir uns aus, wie auch der winzige Thomas in dieses Szenario eingefügt werden konnte.

Später verblaßte das Bild meines Vaters als Geschichtenerzähler etwas. Das war in den beiden Jahren, da wir erstmals in den Bergen, in Seewis im Prättigau, Ferien machten. Dort begegneten wir der massigen Gestalt des Pfarrers Emanuel Tischhauser, der hoch oben auf der Alp Giliaila eine Blockhütte besaß. Auf der Bank vor der Hütte sitzend, unentwegt die Pfeife schmauchend, wandte sich Tischhauser, wenn seine Gespräche mit den erwachsenen Gästen zu einem gewissen Abschluß gekommen waren, an uns Buben, um uns mit finsteren Blicken die unheimlichsten Gespenstergeschichten zu erzählen, die er hier oben auf der Alp höchst persönlich erlebt haben wollte. Kalt ging es uns den Rücken hinunter, wenn wir hörten, daß «der Giliailer», die lokale Sagengestalt, auch noch heute bei Wind und Wetter sein Unwesen treibe. Der Schalk, den wir zum Schluß in seinen Mundwinkeln entdeckten, hielt uns allerdings davon ab, allzu verängstigt nach Hause zurückzukehren.

Tatsächlich erkannten wir mit der Zeit, daß die eigentliche Stärke meines Vaters nicht im Erzählen, sondern im Gespräch lag. Das zeigte sich zunächst einfach darin, daß er ebenso gern zuhörte wie redete. Dabei brauchten wir gar nicht so gescheite Dinge zu sagen wie die Großen. Er hörte gerade dann gerne zu, wenn wir von unserer Bubenwelt berichteten, von Lausbubenstreichen unserer Schulkameraden, von Streitigkeiten, vom Verlauf der Tour des Suisse, von Höhen und Tiefen im Leben unseres Pfadfinderzuges. Dabei war er nicht bloß der wohlerzogene Vater, der sich dazu herbeiläßt, belanglosem Bubengeplauder gnädigst Gehör zu schenken. Vielmehr wollte er wirklich wissen, wie wir einen Lausbubenstreich beurteilten, also zum Beispiel, wo wir die Grenze zwischen einem witzigen und einem ungehörigen Streich sahen. Beim Bericht über einen uns empörenden Streitfall warf er allerlei Fragen auf, aus denen ersichtlich wurde, daß dieser Fall möglicherweise, von der Gegenseite her betrachtet, auch noch anders beurteilt werden konnte. Er wollte wissen, was uns eigentlich – abgesehen von den geschossenen Toren und von den eroberten Trophäen – an den Fußballspielen und Rennfahrten (die wir fast nur vom Hörensagen kannten) so unheimlich fesselte. Oft brachten solche Frage- und Antwortspiele keine profunden Resultate, aber die Erfahrung hakte sich ein: Gespräche führen ein Stück weiter, ergeben neue Einsichten und Ausblicke.

Wir hatten Spaß an solchen Wortgefechten – nicht immer, denn oft genug erfüllte uns mit Wut, daß uns da einer nicht einfach alles abkaufte, was wir an Begeisterung oder Empörung in das Gespräch einbrachten. Weil aber mein Vater solche Wortgefechte gewöhnlich so führte, daß wir spürten, wie es ihm weniger um das Rechthaben als vielmehr um Klärung der Sachlage ging, machte es uns (und offensichtlich auch

ihm) Vergnügen, auf diese spielerische Weise Neues zu erkennen und zu lernen.

So wurden wir eingeführt in die Bedeutung, die mein Vater dem Gespräch beimaß und die sie gleichzeitig für uns gewann. Hier waren wir auf eine sonst nicht erreichbare Weise mit meinem Vater du auf du. Hier wurden wir, obwohl noch Knirpse, ernst genommen. Wir fühlten uns nicht als Erziehungs- oder Bildungsobjekte, weil wir Vaters Neugierde spürten, was wohl in diesen Buben steckte; was sie selbst aus ihren Köpfen und Herzen zum Vorschein brachten. Später begegnete ich dann dem Namen, der Inbegriff dieser Haltung ist: Sokrates. Ohne es zu wissen, wandelten wir damals auf den Wegen durch das Zürichbiet oder in den Bündner Bergen auf sokratischen Pfaden. Unser aller Vergnügen lag im Entdecken dessen, was im Innern des Menschen angelegt ist.

Das erste war diese grundlegende Solidarität in der menschlichen Beziehung, das zweite dann das Gewicht (oder der Mangel an Gewicht) von Argumenten. So sehr das Gespräch für uns Ausdruck der Zuneigung war, so interessant fanden wir es doch auch als Spiel. Vom Kartenspiel, vom Bocciaspiel her wußten wir, daß kein Spiel ohne Regel auskommt. Argumente sind Spielregeln des Gesprächs, und so baute denn auch unser Vater die Gespräche auf, die uns erste Einblicke in die großen Fragen der Philosophie und Wissenschaft ermöglichten. Da tauchte eines Tages der Name Plato auf, der seinen Lehrer Sokrates mit allerlei Freunden und Gegnern Gespräche über Mensch und Welt führen ließ. In einfacher Form spielte Vater mit uns das berühmte Höhlengleichnis in der «Politeia» nach, das mir ungeheuer einleuchtete. Hier, so schien mir, hatte einer schon im Altertum die endgültige Wahrheit entdeckt und dargelegt – unmöglich, jetzt noch Zweifel hegen und im Ernst eine andere Ansicht vertreten zu können. Aber genau das geschah, hörten wir, durch einen Mann namens Aristoteles! Ich quittierte das mit

grimmiger Abscheu gegen diesen Frechling, der die eben entdeckte Harmonie in Frage stellte. Wohl spürten wir, daß auch meinem Vater Plato viel sympathischer war als Aristoteles. Trotzdem legte er die Argumente dieses «Besserwissers» so überzeugend dar, daß uns nichts anderes übrig blieb, als in Aristoteles den Gewinner dieses Matches zu sehen. Und doch war dies nicht das Ende! Auch Aristoteles gegenüber gab es später gewichtige Argumente, die wiederum seine Wahrheit in Frage stellten. Auf der andern Seite blieb der alte Plato nicht einfach der Geschlagene; auf Umwegen kamen seine Argumente erneut ins Spiel, und trotz allen späteren, neuen und wichtigen Argumenten blieben beide, er und Aristoteles, ernst zu nehmende Partner im Wettkampf der Geister um die Wahrheit.

Wohl glich dies alles einem Verwirrspiel, aber gerade diese Einsicht gehörte offenbar zum Ziel des väterlichen Vorhabens: Wir sollten ahnen lernen, wie wenig die Wahrheitssuche damit endet, daß der Mensch schließlich zum Besitzer der endgültigen Wahrheit wird.

Daß mein Vater große Stücke auf den kleingewachsenen Mann mit der Perücke namens Kant hielt, war für uns schon daraus abzulesen, daß, wie schon erwähnt, dessen Bildnis in seiner Studierstube hing – auch daraus, daß unser jüngster Bruder Thomas mit seinem zweiten Vornamen Immanuel benannt wurde. Wie klug dieser Kopf war, erklärte uns Vater mit den Argumenten, die Kant gegen die drei klassischen Gottesbeweise vorbrachte. Im ersten Schritt ging es um den natürlichen Gottesbeweis und damit für mich ans Lebendige, denn dieser Beweis war ja eine der Grundlagen meines Obstaldner Kinderglaubens gewesen. Im zweiten Schritt ging es dem moralischen Gottesbeweis an den Kragen, ein nicht minder beunruhigender Vorgang. Zur Vervollständigung skizzierte mein Vater die Argumente Kants gegen einen dritten, den ontologischen Gottesbeweis, bei dem er allerdings nicht lange stehenblieb in der richtigen Annahme, daß Onto-

logie den Bubenhorizont überstieg. Alles in allem ein niederschmetterndes Fazit: Gott ist nicht zu beweisen! Mir war, ich verlöre den Boden unter den Füßen. Erleichtert stellte ich aber fest, daß das bei meinem Vater nicht so war. Offenbar fühlte er sich durch Kant nicht erschüttert, sondern befreit und ermutigt. Wie das möglich war, erklärte er uns zwar, aber richtig lernte ich das erst später verstehen. Im Moment genügte mir die Erfahrung, daß mein Vater trotz den Argumenten des großen Kant fröhlich blieb, und so auch fröhlich von Gott erzählte, predigte und Bücher schrieb.

In andern Gesprächen ging mein Vater von den Dingen aus, die wir mit eigenen Augen sahen, zum Beispiel von den Gestirnen, die um die Erde kreisen. Er berichtete von Leuten, die seinerzeit genau das gleiche sahen, aber sich damit nicht zufrieden gaben, weil sie merkten, daß mit diesem Weltbild etwas nicht stimmen konnte. Sie setzten sich in den Kopf, allerlei Merkwürdigkeiten anders und besser zu erklären. So wurden wir mit Männern wie Kopernikus, Galilei und Kepler bekannt, die dahinterkamen, wie es mit den Kräften im Weltall steht. Zwar entpuppte sich nun die Erde als ein bloß noch ganz winziges Kügelchen, millionenfach kleiner als einer der vielen Sterne, aber auch diese Ordnung gefiel mir, da mir einleuchtete, daß Gott die Welt ohne weiteres auch so regieren konnte. Daß in der Bibel diese Dinge anders dargestellt sind, machte mir keine Mühe. Mich überzeugte die Überlegung meines Vaters, daß die Menschen der Bibel ebensowenig alles gleich schon von Anfang an richtig verstehen konnten, wie ja auch wir Buben nicht schon von Anfang alles zu wissen brauchten. Neues zu entdecken war ja etwas Gutes und Schönes!

Ähnlich ging es uns mit dem, was wir da von Pflanzen und Tieren hörten. Zunächst denkt man ganz selbstverständlich, daß Schlüsselblumen immer schon Schlüsselblumen und Pferde immer schon Pferde waren. Im nächsten Schritt gaben wir gerne zu, daß mehr oder weniger große Ähnlichkei-

ten zwischen den Pflanzen- und Tierarten bestehen. Zudem wußten wir, daß es früher Lebewesen gab, die nun längst ausgestorben sind: Riesenschachtelhalme, Dinosaurier und ähnliche Umgetüme, während andere damals noch nicht vorkamen – auch keine Menschen. Nun tauchte also dieser Engländer Darwin auf, der auf ferne Inseln reiste, um herauszufinden, wie sich im Lauf von Jahrmillionen die Pflanzen- und Tierwelt ganz allmählich veränderte, wie alles irgendwie zusammenhing und wie schließlich auch die Menschen ein Zweig an einem riesigen gemeinsamen Stammbaum sind, der seinen Ursprung in den allereinfachsten Lebewesen hat. Wohl war uns nicht durchsichtig, wie Darwin und die Schöpfungsgeschichte der Bibel zusammenpassen konnten. Immerhin begriffen wir, daß die Bibel kein Naturkundebuch sein will.

Als dann unser Interesse für politische Fragen erwachte – es war die Zeit der großen Weltwirtschaftskrise und des Vormarsches des Nationalsozialismus –, drehten sich die Gespräche oft um solche Probleme. Hier sind meine Erinnerungen blasser, wohl weil in diesem Bereich Vater nur einer neben manchen andern Gesprächspartnern war. Väterliche Freunde, eigene Freunde, die verschiedenen Zeitungen, die ins Haus kamen, mischten sich bei. Stärker haften im Gedächtnis gemeinsame Ausflüge in Gefilde an der vordersten Front der Natur- und Geisteswissenschaften. Hier ließ uns Vater teilhaben an seiner Faszination durch die umwälzenden Forschungen und Entdeckungen eines Albert Einstein, eines Max Planck, eines Niels Bohr. Technologische Folgerungen und praktische Anwendung interessierten ihn kaum, hingegen spürten wir sein Bedürfnis, uns einzuführen in die gewaltigen Umwälzungen, die sich da im Verständnis des Universums vollzogen.

Grenzen des Gesprächs

So sehr mein Vater mit uns alles Erdenkliche diskutierte, gab es doch auch Grenzen, die in diesen Gesprächen vielleicht berührt, aber selten überschritten wurden. So nahe sich Vater und Buben im ernsten Spiel von Rede und Antwort waren, machte es doch halt vor Bereichen, die als Intimsphäre respektiert wurden.

Eines Tages hatte sich mein Vater offensichtlich vorgenommen, uns gemäß väterlicher Pflicht im beginnenden Pubertätsalter die nötige geschlechtliche Aufklärung zu vermitteln. Die herkömmliche Anknüpfung bei den bestäubenden Bienen und den schnäbelnden Buchfinken blieb gnädigerweise weg. Die sachliche Darlegung seelischer und körperlicher Vorgänge im Liebesleben versetzte uns in mucksstille Aufmerksamkeit, blieb dann aber – was ich sonst kaum je erlebt hatte – in einer Sackgasse stecken. Wie es «wirklich» zwischen Mann und Frau auf dem Höhepunkt ihres Zusammenseins zugeht, das brachte mein Vater im entscheidenden Moment doch nicht über die Lippen. Weil ich nicht wagte, mit naheliegenden Fragen nachzuforschen, brach das Gespräch ab. Der Ertrag war darum wohl ein anderer als der, den sich mein Vater für dieses Gespräch vorgenommen hatte: Ich begann zu ahnen, daß hier eine Schwelle bestand, nicht bloß zwischen Erwachsenen und Heranwachsenden im allgemeinen, sondern eigentümlich bei meinem Vater, eigentümlich dann auch zwischen Vater und Söhnen. Diese Erfahrung hat mich in die späteren Zeiten begleitet und mir geholfen, ihn in seinem eigenen Umfeld zu verstehen. Hier war an Fragen gerührt, die ihm in seiner Befangenheit das Gespräch erschwerten. Seine eigene Verletzlichkeit gebot ihm Scheu vor der Verletzung der Intimsphäre seiner Söhne.

Eine ganz andere, durchaus unproblematische Erfahrung, ergab sich in einem zweiten Intimbereich. Ohne Zweifel bewegte meinen Vater die Frage zutiefst, was wohl beruflich

aus seinen Buben werden würde. Er begleitete unsere Entwicklung in der Schule, man sprach darüber häufig und immer wieder, und doch herrschte hier eine Zurückhaltung auf der Seite meiner Eltern, die ich als überaus wohltuend empfand. Wir wurden nie gedrängt, nie zu höheren Leistungen angestachelt. Über schlechte Noten war ich viel untröstlicher als mein Vater. Er freute sich über gute Leistungen, strahlte bei einem gelegentlichen Sondererfolg, hielt sich aber mit zusätzlichen Ratschlägen strikte zurück, wenn wir ihn nicht ausdrücklich darum baten. In der Wahl des Gymnasialtyps ließ er uns freie Hand, auch in der Auslese der Wahlfächer. In allem, was das Schulwesen und dann das während Jahren noch sehr viel wichtigere Pfadfinderwesen anbetraf, herrschte in unserem Haus herrliche Liberalität. Gerade auch hier galt offenbar ein Gesetz der Intimität: Ein heranwachsender Mensch soll das Recht haben, für sich allein ins klare zu kommen, welche Lebensbahn er einschlagen will. So kam es für mich zu einem unvergeßlichen Schlüsselerlebnis. Beim Eintritt in die 6. Gymnasialklasse war die Liste der offenstehenden Wahlfächer auszufüllen und vom Vater zu unterschreiben. Im Lauf der Zeit war ich mit mir einiggeworden, Pfarrer werden zu wollen. Deshalb lag es auf der Hand, den angebotenen Hebräischkurs zu belegen. Ich sehe noch heute die Freude und innere Erregung meines Vaters, als er auf dem Anmeldeblatt mein Kreuzlein beim Wort «Hebräisch» entdeckte. Seine Überraschung war – zu meiner eigenen, nicht geringen Verblüffung – echt und vollkommen. Vater und Sohn hatten je ihre eigene Intimität auf eine Weise gewahrt, die ich stets als Baustein zu meiner eigenen Identitätsfindung empfunden habe.

Eine weitere, mehr oder weniger objektiv gegebene Begrenzung unserer Gespräche lag darin, daß zu unserer Runde vier Buben, aber keine Mädchen gehörten. Mädchen kamen in unserem Umkreis lange Zeit kaum vor. Tauchten bei Verwandten- oder Bekanntenbesuchen dann doch einmal

so merkwürdige Wesen auf, wurde das zwar toleriert, aber es zählte nicht. Gespräche waren Männersache, die Spielregeln waren entsprechend fixiert. Was Mädchen bewegte, lag jenseits unseres Horizonts. Auch im Gymnasium waren sie ja nicht dabei, in Schwärmen sammelten sie sich anderswo, auf der Hohen Promenade, im respektlos so genannten «Affenkasten». Erst in der mittleren Gymnasialzeit begann sich das, teils ausgesprochen vehement, zu ändern, aber die Gesprächslage blieb fixiert. Zwar gab es nun auch Schwatz und Plauderei, die aber völlig andern Gesetzen folgten. Wirkliche Gespräche schienen uns nur dann möglich, wenn sich die Mädchen an die Regeln hielten, auf die sich die Männer geeinigt hatten. Erst viel später sah ich dann in meiner eigenen Familie, wie fragwürdig diese Fixierung war. Die notwendige Umorientierung war eine Sache von Jahren, ja Jahrzehnten (s. S. 366ff.).

Peter Winteler und andere Freunde

Porträt

Für meinen Vater gab es auf dem Kerenzerberg keinen wichtigeren Mann als Peter Winteler. Wir merkten es daran, daß kaum eine Woche verging, ohne daß mein Vater, allein oder mit meiner Mutter, nach Filzbach hinüberspazierte, wo Wintelers wohnten. Auch wir Buben waren bei Onkel Peter oft zu Besuch. Obschon Tante Rösli sehr zart und bleich aussah, eine altmodische Brille trug und oft das Bett hüten mußte, hatten wir sie gern, weil es bei ihr so wunderbar feucht glänzendes Birnbrot gab. Doch noch weit stärker prägte sich uns das Bild ihres Mannes ein.

Meistens trug er eine Schürze. War die Schürze blau, machte er sich im Haus oder in seiner Werkstatt nebenan zu schaffen. Stets war unter seinen Händen etwas Neues im Entstehen, ein Stuhl, der zum mächtigen Schiefertisch in der Wohnstube paßte, oder ein Gestell für seine Bücher, dann wieder ein raffiniert ausgeklügeltes Möbelstück für das, was er seine «Akten» nannte. Später baute er sogar einen Schopf zu einer Herberge für junge Leute um – ein wahrer Tausendsassa im Umgang mit Holz, Winkelmaß, Säge und Bohrer! Trug Onkel Peter eine grüne Schürze, war er im Freien tätig. Sein Garten war ein Fest der Farben. Da wuchsen nicht nur Blumenkohl, Kefen und Buscherbsen, sondern auch Sonnenblumen, Eisenhut, Goldlack, Astern und Dahlien in allen Schattierungen. In einer Ecke des Gartens standen allerlei merkwürdige Instrumente, mit denen Peter Winteler seine täglichen Wetterbeobachtungen anstellte, Temperatur, Feuchtigkeit, Windstärke und Regenmenge maß, deren Ergebnisse er in ein grosses Buch eintrug. Nur von ferne, aber

besonders gespannt schauten wir zu, wenn er sich einen breitkrempligen Hut aufsetzte, ein durchsichtiges Tuch über Kopf und Gesicht zog und sich zu seinen buntbemalten Bienenhäuslein begab. Einzelne Tierchen krabbelten um die Törchen herum, flogen ein und aus. Doch wenn Onkel Peter öffnete, konnte man sie in dicken Klumpen herumhängen sehen, während der Mann mit dem Schleier um den Kopf Zukkerbrühe hineingab oder sorgfältig – der Höhepunkt des ganzen – Honigwaben herauslöste. Und dann, was Onkel Peter alles vom Leben der Bienen, von ihren Flügen und Signalen, von Freud und Leid zu erzählen wußte, auch von dem was er «das Volk» und «den Staat» der Bienen nannte! Am schönsten waren natürlich die Regale, auf denen die gefüllten Honiggläser standen, versehen mit einer hübschen Etikette, auf der um einen Bienenkorb herum die Worte «Echter Schweizer Bienenhonig. P. Winteler, Imker, Filzbach (Kt. Glarus)» zu lesen waren.

Das also war der Hauptfreund meines Vaters. Dabei gab es doch zwischen den beiden grosse Unterschiede. Während mein Vater in Obstalden eine Kirche hatte, wirkte Onkel Peter in Filzbach zwar ebenfalls in einem Gebäude mit einem Türmchen, aber das war ein Schulhaus. Dort fiel uns auf, wie er mit den Kindern umging. In der Schulstube wurde zwar fleißig gearbeitet, aber Lehrer und Schüler bildeten eine Art Familie. Da wurde nicht doziert und dann abgefragt, Poltern und Strafen konnte man sich hier kurzerhand nicht vorstellen. Vielmehr war es so, als ob es die Kinder wundernähme, was wohl herauskomme, wenn ihnen der Lehrer Schritt für Schritt etwas klar zu machen versuchte. Umgekehrt war Onkel Peter offenbar neugierig, was die Kinder zu erzählen hatten und was er daraus entwickeln konnte, um auf dem gemeinsamen Weg voranzukommen – also nun trotzdem sehr ähnlich, wie wir es auch zu Hause bei meinem Vater erlebten.

Doch dann eben die Unterschiede! Es war ja ganz un-

möglich, uns unsern Vater als Schreiner, Häuserbauer, Gärtner oder gar als Imker vorzustellen. Dazu kam, daß wir die leidenschaftlichen Seiten meines Vaters kannten: Besessenheit bei der Arbeit, heftige Äußerungen über irgendwelche Feinde und Nichtsnutze, Wut und Zorn. All das schien Peter Winteler völlig fern zu liegen. Er hörte zu, schweigsam, nicht in sich gekehrt, sondern ganz dem aufgebrachten Gegenüber zugewandt – ein Weiser, wie das allein schon aus seinen kleinen, klugen Augen, aus seinem kahlen Vorderhaupt, aus den auf den Hemdkragen fallenden restlichen Haaren hervorging. Obschon ich von den Gesprächen der beiden Männer wenig Inhaltliches mitbekam, war zu spüren, was da vor sich ging: nach längeren Reden und komplizierten Argumenten zuerst ein Schweigen, dann eine kurze Gegenfrage, die Andeutung eines Einwands, eine provisorische Brücke zu einem Weg, der weiterführte. Das geschah auf dem Hintergrund von Wissen und Erfahrung, die dieser Dorfschullehrer in seiner unmittelbaren Umwelt und aus Büchern, die ihn mit der weiten Welt der Natur und des Geistes verbanden, gewonnen hatte. Wohl konnte mein Vater unwirsch werden, wenn sein Stürmen und Drängen bei Onkel Peter auf solche Zähmung stieß, aber das dauerte nur eine kurze Weile. Sonst wäre nicht geschehen, was mir noch heute im Ohr nachklingt: «Das muß ich mit Peter besprechen», sagte mein Vater in einer schwierigen Situation, und bei nächster Gelegenheit nahm er meine Mutter zu einem weiteren Besuch nach Filzbach mit. Erst später wurde mir klar, wieviel Peter Winteler zu dem beitrug, was mein Vater zum Verständnis von Glaube, Theologie und Kirche als «Existenz im Dialog» erarbeitet hat.

Ein Kreis von Vertrauten

Wie der Fisch auf das Wasser, so war mein Vater auf das Gespräch als Lebenselement angewiesen. Im Austausch mit

aufmerksam hörenden und kritisch entgegnenden Freunden entwickelten sich seine Gedanken, fanden seine Konzepte ihren Sitz und Schliff. Paradigma einer solchen Beziehung war die Freundschaft mit Peter Winteler, aber andere bestanden schon vorher und kamen später hinzu.

Zu diesen Vertrauten gehörte seit den Studierjahren in Zürich und einem gemeinsamen Berliner Semester Rudolf Wachter, der zuerst im Thurgau, dann in Feuerthalen bei Schaffhausen und schließlich im Zürcher Oberland Gemeindepfarrer war, wo er später zugleich als Dekan des Pfarrkapitels Hinwil wirkte. Als Gatte von Tante Cläreli, der jüngeren Schwester meiner Mutter, gehörte er zu unserem Familienkreis. Besuche und Ferienzeiten im mächtigen Dürntner Pfarrhaus, Wanderungen rund um den Bachtel mit Onkel Ruedi und unsern vier Vettern waren Höhepunkte unseres Bubenlebens. Zwischen Vater und Onkel gab es auffällige Kontraste: auf der einen Seite Emil, von eher gedrungener Gestalt, angriffig, leidenschaftlich, stets hartnäckig eine Spur verfolgend, auf den verschiedensten Gebieten des kulturellen Lebens interessiert und versiert; auf der andern Seite Ruedi, eine hagere Gestalt von eher zurückhaltender, einmal mehr gravitätischer, dann wieder eher linkischer Art, in der aber zu unserem Vergnügen bei Gelegenheit Schalk und Witz aufblitzten. Ohne jede Rankūne anerkannte Rudolf Wachter die grössere Beweglichkeit und intellektuelle Dynamik seines Schwagers. Umgekehrt empfand jedoch Emil Brunner jede Begegnung mit dem so bedachtsamen, theologisch aber bestens bewanderten Mann als notwendigen Prüfstein seiner fulminanten Ideen. Nie hörte ich ein abschätziges Wort über den viel einfacher strukturierten Dorfpfarrer, im Gegenteil. Irgenwie schien sich mein Vater seiner Sache erst dann wirklich sicher zu sein, wenn sie im Gespräch mit Rudolf Wachter erhärtet war.

Zum Kreis der Vertrauten rund um das Klusdörfli gehörte Karl Spycher, Lehrer der Mathematik am Freien Gym-

nasium. Onkel Karl, ebenfalls ein Bubenvater – seine drei Söhne waren unsere Pfadfinderkameraden – eröffnete eine neue Ebene des Gesprächs. Lebhaft an theologischen Fragen interessiert und als «Laie» für meinen Vater ein Maßstab der Transparenz und Schlüssigkeit seines theologischen Schaffens, bot er seinerseits Einblicke in die Welt der hohen Mathematik, die meinen Vater beflügelten.

Über die familiäre Verbundenheit hinaus war Fritz Lauterburg, einer der beiden Brüder meiner Mutter, ein weiteres Glied dieses Freundeskreises. Obschon zum Pfarrer ausgebildet, hielt er sich für die Kanzel untauglich und fand seine berufliche Erfüllung in der Sozialarbeit, zunächst als Mitarbeiter, dann als Leiter der Zürcher Fürsorgestelle für Alkoholgefährdete. Ein entschiedener Kämpfer für die Volksgesundheit, war er zugleich ein wohlinformierter und kluger Teilhaber am kirchlichen und politischen Leben, was ihn zum unentbehrlichen Gesprächspartner meines Vaters machte.

Selten verging eine Woche ohne einen ausführlichen schwarzen Kaffee «bei Enderlins». Der Germanist Fritz Enderlin, als Lehrer und Rektor der Höheren Töchterschule bei Lehrer- und Schülerschaft gleichermassen hochgeschätzt, als Interpret deutscher Literatur, als Übersetzer lateinischer Dichtung und als Prosaist ebenso angesehen, bildete zu meinem Vater ein weiteres wichtiges Gegenüber. Tief im evangelischen Glaubensgrund verwurzelt – Fritz Enderlin wurde nach heftigen Richtungskämpfen zum eigentlichen Vater des damals neuen Kirchengesangbuchs für die evangelisch-reformierte Schweiz –, brachte diese hochsensible Gestalt in den Freundeskreis jenen humanistisch-irenischen Geist ein, den mein Vater als wesentliches Korrektiv seiner eigenen analytischen und systematischen Denkweise verstand.

Schließlich Alphonse Maeder. Maeder, einst Schüler Sigmund Freuds, dann zeitweilig Weggenosse C. G. Jungs und Robert Binswangers, ein weit über unsere Landesgrenzen hinaus angesehener und konsultierter Psychoanalytiker und

Therapeut eigener Prägung, war ein Mann von unerhörter Ausstrahlung und menschlicher Wärme. Meinem Vater war er ein Freund, bei dem sich Aussprache und Kommunikation in einer Tiefendimension vollzog, wie er sie sonst nirgends fand. Bei Alphonse Maeder wußte er sich durch alle Verwirrspiele von Ambitionen und Ängsten, Sehnsüchten und Ressentiments hindurch erkannt – nicht von einem Detektiv oder Richter, sondern von einem Weisen, von einem profunden Seelenkenner, von einem Bruder in Christus.

Nicht bewußt gesteuert, aber doch ganz dem Wesen meines Vaters entsprechend war dieser vertraute Kreis von Menschen aus ganz verschiedenen Erfahrungsbereichen zusammengesetzt: neben dem Kirchenmann der Mathematiker, neben dem Sozialarbeiter der Humanist und der Seelenarzt. Kennzeichnend für diesen Kreis war nicht zuletzt, daß die Ehefrauen gleichberechtigt mit dazu gehörten, zwar nicht mit eigener Karriere, aber als kluge, eigenständige und erfahrene Gefährtinnen ihrer Gatten.

Weggenossen

Nach verwandtem Muster vollzog sich die öffentliche Tätigkeit meines Vaters. So sehr Emil Brunner der Öffentlichkeit als unverwechselbare Einzelfigur erschien, war doch die Basis seines Wirkens das gemeinsame Reden und Hören; das Gespräch.

Im Bereich der theologischen Lehrtätigkeit war meinem Vater der Gedankenaustausch mit seinen Kollegen wichtig. In der älteren Garde stand ihm der profunde Sprachkenner, feinsinnige Exeget und lebendige Frömmigkeit ausstrahlende Gottlob Schrenk besonders nahe, unter den Jüngeren vor allem Fritz Blanke, der aufgrund umfassender Sachkenntnis subtil urteilende, landläufige kirchengeschichtliche Auffaßungen verschmitzt mit Fakten der Ketzergeschichte hinterfragende, zugleich kirchlich und politisch aktive Kollege.

Noch stärker wirkte allerdings ein, was einige Schritte unterhalb der Universität im Kirchgemeindehaus am Hirschengraben vor sich ging. Hier trafen sich regelmäßig mehr als hundert Pfarrer zur Theologischen Arbeitsgemeinschaft. In den Anfängen nannte sie sich nach ihrem Begründer, dem geistvollen Arbeiterpfarrer Hans Bader, «Bader-Kränzli». Später hieß sie nach ihrer langjährigen Zentralfigur «Brunnerkranz». Diesen Kreis bezeichnete mein Vater als «meine Küche». Hier legte er seine Entwürfe, die neusten Texte, auch noch ganz unfertige Pläne vor. Hier wurde gestritten, gekontert und auch allerlei Verschworenheit geübt. Wohl gab es viele Zuhörer, die sich kaum zum Wort zu melden wagten, hingegen einfach froh waren, in dieser Runde Anregung, Klärung und Wegzehrung für das Amt in ihren Gemeinden im Zürichbiet und in den Nachbarkantonen zu erhalten. Auch sie waren als Weggenossen ernst genommen. Die Kerngruppe bildeten jedoch jene Streitgenossen, auf die Emil Brunner besonders zählen konnte. In den ersten Zeiten standen Männer wie Hans Bader und Emanuel Tischhauser, die Brüder Hans und Heinrich Bruppacher, der feinsinnige Adolf Maurer und der stürmische Ernst Imobersteg im Vordergrund. Bald rückten Brunner-Schüler nach, je mit ihrem eigenen Profil, unter ihnen Ernst Hurter, zunächst Nachfolger meines Vaters in Obstalden, dann treibende Kraft bei der Jungen Kirche und beim Bau der Markuskirche in Zürich-Seebach, in dem theologische Leitgedanken des Brunnerkreises ins Architektonische übersetzt wurden. Werner Weibel, zu dessen Predigten die Schaffhauser zusammenströmten, gehörte dazu, ebenso eine Garde tüchtiger Aargauer Pfarrer wie Heinrich Hug, Gottlob Spörri und Hans Eppler. Walther Zimmerli und Hans Wildberger rückten hernach in das Kollegium an der Zürcher Fakultät nach, wobei Zimmerli später seine hervorragende akademische Laufbahn in Göttingen fortsetzte. Während langen Jahren lag die Leitung in den Händen von Erwin Sutz, ein Zeichen der Offenheit dieses

Kreises, war doch dieser brillante, begeisterungsfähige und musisch hochbegabte Mann wohl meinem Vater zugetan, zugleich aber hartnäckig bestrebt, die Verbindung mit Karl Barth und dessen Sicht von Theologie und Kirche mitten durch alle Kontroversen hindurch aufrechtzuerhalten. So konnte diese Arbeitsgemeinschaft nicht zu einem kirchenpolitischen Parteiklüngel verkommen, sondern eine (wie man damals, ohne zu erröten, aus echtem Empfinden zu sagen wagte) lebendige Bruderschaft sein.

Andere Weggenossenschaften waren stärker auf einzelne Sachgebiete, Ziele und Projekte bezogen. Sie werden darum in dieser Schilderung dort zur Sprache kommen, wo es um diese Wirkungsbereiche Emil Brunners geht. Hier möchte ich mich einer Gestalt zuwenden, die in seinem und meinem Leben einen einzigartigen Platz einnahm.

Die Lebensgefährtin

Der wichtigste Freund meines Vaters war seine Lebensgefährtin, meine Mutter. Diese Aussage mag befremden. In bewußter Überspitzung ist damit jedoch vorweg angezeigt, was ich hier aus meiner ganz persönlichen Sicht darlegen möchte.

Margrit Brunner-Lauterburg entstammte einem angesehenen Geschlecht von «Bernburgern», dem zahlreiche namhafte Persönlichkeiten entsprossen: Juristen, Ärzte, Kaufleute und Theologen. Ihr Vater, Ernst Lauterburg, war Kaufmann. Als schwerer Schatten lag auf seinem Leben der Zusammenbruch eines Familienunternehmens, der ihn zwang, später als Buchhalter in einer ihm keineswegs entsprechenden Stellung für seine Nächsten zu sorgen. Demütigungen taten jedoch seinem tapferen und fröhlichen Wesen keinen entscheidenden Abbruch. Als Knabe empfand ich seine Bedrängnis als zutiefst ungerecht, war er doch – und so verstand ich den Namen Lauterburg – ein durch und durch

lauterer Mensch. Seine Ehefrau Clara geb. Rohner stammte aus einer wackeren St. Gallerfamilie, war aber in Wabern bei Bern aufgewachsen, wo ihr Vater, ein Pionier auf dem Gebiet der Inneren Mission, die Mädchenerziehungsanstalt «Viktoria» zur Blüte gebracht hatte. Der Ehe entsprossen zwei Söhne und zwei Töchter: Hans, der bernischer Fürsprecher und später Leiter des Nachrichtenwesens am Schweizer Radio wurde; der bereits erwähnte Fritz, Theologe und Vorkämpfer gegen den Alkoholismus; meine Mutter, und schließlich Cläreli, die Pfarrfrau, die zu meinem Glück zu meiner «Tante Gotte» erkoren war.

Das Haus war geprägt vom menschenfreundlichen und zugleich weltoffenen Geist der Herrnhuter Brüdergemeine. Die Kinder durften die freievangelische «Lerber-Schule» durchlaufen. Früh zeigte sich bei meiner Mutter hohe künstlerische Begabung – erstaunlich die Mappen voller Blätter des 15- und 16jährigen Mädchens, die dies bezeugen; die innere Verwandtschaft mit ihrem entfernten Vetter, dem von Kennern hochgeschätzten Martin Lauterburg, war deutlich sichtbar. Nach Unterricht bei einem stadtbekannten Maler durfte sie zur Ausbildung als Zeichenlehrerin die Kunstakademie in München beziehen, wurde jedoch durch den Ausbruch des Weltkriegs zur Rückkehr nach Bern gezwungen.

Hier lernte sie Emil Brunner kennen, der Aktivdienst in der Bundeshauptstadt zu absolvieren hatte. Verbindungen zwischen den beiden Familien bestanden schon Jahre zuvor: durch beiderseitige Begegnungen mit Christoph Blumhardt in Bad Boll, durch gemeinsame Ferienaufenthalte in Seewis im Prättigau, wo Emanuel Tischhausers Schwester die «Pension Vilan» führte, in der sich mancherlei religiöse und politische Gesinnungsgenossen zusammenfanden. Weitere wichtige Verbindungslinien führten ins Pfarrhaus an der Zollikerstrasse in Zürich. Dort wohnte und wirkte der geistesmächtige und streitbare «rote Pfarrer» Hermann Kutter, Schwager meiner Großmama Lauterburg und verehrter Pate mei-

ner Mutter, dann aber auch – damals noch ganz unverfänglich – der Konfirmator meines Vaters. Die unerhört starken Eindrücke, die der junge Emil im Unterricht empfing, später das Vertrauen des gewaltigen Gottesmannes zum sich entpuppenden Jungtheologen führten dazu, daß Hermann Kutter während eines Erholungsurlaubs Emil Brunner zu seinem Vikar am Neumünster bestellte. Im Pfarrhaus Kutter kam es zum entscheidenden Rendez-vous, das zum Eheschluß meiner Eltern führte.

Im Verlauf von acht Jahren brachte meine Mutter vier Buben zur Welt. Wohl bemerkte meine Mutter gelegentlich, ein Töchterlein wäre ihr genau gleich willkommen gewesen, aber seit jeher schien es mir zu ihrer Wesensart zu stimmen, daß sie ausschließlich «Bubenmutter» war. Mit sichtlichem Stolz erzählte sie uns nämlich oft, als Kind habe sie nie mit Puppen gespielt, hingegen leidenschaftlich gern mit ihrem Bruder Fritz «Probleme gewälzt». Dem entsprach, daß sie sich zwar an unsern Spielen freute, uns selbst aber nie als mütterliches Spielzeug betrachtete. Alle Zeichen wachsender geistiger Regsamkeit waren ihr wichtig. Schon früh sah sie in uns die Männer, die wir einst werden würden.

In den großen Zügen nahm sie ganz selbstverständlich ihre mütterliche Verantwortung wahr, hingegen war sie froh, in den Details der Alltagserziehung entlastet zu sein. Hier war Frieda zuständig. Zeitlebens empfand sie den Augenblick als Sternstunde, da meine Eltern das damals 21jährige Mädchen kurz vor der Übersiedlung nach Zürich für ihren Haushalt gewinnen konnten.

Frieda Kuhn stammte aus St. Gallen, aus einer kinderreichen Familie. Tief beeindruckt hörten wir ihr jeweils zu, wenn sie von den äußerst bescheidenen Verhältnissen erzählte, in denen sie aufgewachsen war; von ihrer gütigen Mutter, die als Spetterin einige Rappen verdiente; von ihrem braven Vater, der bei Wind und Wetter im Freien Telefondrähte zu spannen hatte und doch nur so kargen Lohn heim-

brachte, daß es höchstens an einem Festtag zu einer halben Wurst für jeden Kindermund reichte. Frieda sorgte mit fester Hand für tadellose Ordnung in Haus und Garten, aber auch dafür, daß wir Buben Ordnung hielten, beim Abwaschen den Turnus nicht «vergassen», die schmutzigen Pfadischuhe putzten, bei der Generalreinigung am Samstag uns auch dem Ohrenschmalz widmeten. Von Frieda lernten wir, was sich gehörte und was nicht, im Umgang mit den Nachbarn, aber auch im Umgang mit unsern Kameraden.

Dabei reichte Friedas Horizont weit über die Dinge des Haushalts hinaus. Sie war aktiv im Töchterbund des Blauen Kreuzes, wurde allmählich zu einer zentralen Figur in einem grossen Kreis junger Frauen und Männer, die sich tatkräftig für die Abstinenzbewegung einsetzten. Sie nahm uns zu Aktionen mit, durch die die Süßmostbereitung popularisiert wurde; begeistert dienten wir den «Süßmostkanonen» (Sterilisierapparaten) zu, die im Herbst zu diesem Zweck an öffentlichen Plätzen aufgestellt waren. Unsere ersten Skitouren machten wir mit Frieda, ihrem Töchterbund und dem Jünglingsbund. Auf den Familienausflügen und Bergtouren war sie selbstverständlich mit dabei. Falls die Eltern anderweitig beansprucht waren, nahm sie uns auf Wanderungen mit, oft auf Gewaltsmärsche, die wir tapfer durchstanden. Durch sie lernten wir die meisten Wander- und Volkslieder kennen, nur mit der Gitarre kam sie auf keinen grünen Zweig, weil ihr die Zeit zum Üben fehlte. Es gab Liebeskummer in ihrem Leben. Trotzdem uns Frieda unentbehrlich schien, banden sie meine Eltern nicht an sich, sie hätten ihr die Gründung einer eigenen Familie von Herzen gegönnt, aber es kam nicht dazu. So wurde sie neben ihren täglichen Pflichten im stillen zur mütterlichen Helferin vieler sorgengeplagter Menschen in ihrem Umkreis.

So, wie meine Eltern Respekt vor Frieda hatten, so respektierte sie «s'Professers», allerdings mit einigen wenigen Grenzen. Die Jahre der Gruppenbewegung ertrug sie

schlecht, das Gekuschel und «Gschnörr» der Oxforder gingen ihr auf die Nerven, aber ihre Loyalität, ihre Sorge um das Gemeinwohl der Familie blieben unangetastet. Wenn der zerstreute Hausherr übereilt das Haus verließ, zögerte sie nicht, ihm über die Strasse hinaus nachzurufen: «Herr Professer, hend Sie s Portmenee?» Beinahe legendäre Respektsperson war Frieda unter allen Gästen, Dozenten und Studenten, die bei uns aus- und eingingen. «Was wär, wenn Frieda nicht wär?», sagte man sich in der Nachbarschaft und in den Freundeskreisen. Eine Tante, die meinte, meine Eltern vor Anmaßungen ihrer Hausangestellten warnen zu müssen, redete an eine blanke Mauer. Friedas Status schien von Urzeiten her vorgegeben, ihre Position im Sozialgefüge schlechthin unerschütterbar. 44 Jahre lang, bis zu ihrem schweren Sterben, gehörte Frieda Kuhn, zwar oft bärbeißig, aber von wunderbarer Menschlichkeit, zu unserem Leben.

Rivalität zwischen Frieda und meiner Mutter gab es nicht, die Abgrenzung der Verantwortungsbereiche war völlig klar. Frieda mischte sich nie in Dinge ein, die nur meine Eltern etwas angingen. Umgekehrt gestand meine Mutter Frieda klare Überlegenheit in allen praktischen Fragen des Haushalts zu. Sie sei immer schon ein «Blaustrumpf» gewesen, erklärte sie angesichts ihrer mangelnden Koch-, Näh- und Putzkunst. Und so war sie frei für das, was ihrer Begabung und Neigung entsprach. Wenn Wetter und Pflichten es zuliessen, packte sie ihre Malsachen und einen Znüni in ein Rucksäcklein, nahm die Staffelei und einen Sonnenschirm unter den Arm und verzog sich irgendwohin in die Landschaft, um mit gespannter Aufmerksamkeit ein Motiv auf die Leinwand zu bannen, das sie auf vorherigen Erkundigungsgängen gefesselt hatte. «Greti malt wieder», war in unserem Kreis ein geflügeltes Wort, denn selten sahen wir unsere Mutter so erfüllt und beschwingt, so souverän in ihrer Haltung, wie zu solchen Zeiten.

Meine Mutter malte in Öl, was ihr erlaubte, bedächtig zu

△ *Familienbild aus Zürich-Enge. Ca. 1910. Sitzend Emil und Sophie Brunner-Müller, dahinter ihr Sohn Emil mit seinen Schwestern (v.l.n.r.) Lydi, Hanny und Emmy*



▷ *Lydia Kutter-Rohner mit ihrem Gatten Hermann Kutter, dem Paten von Margrit (Brunner-)Lauterburg und frühen Lehrmeister Emil Brunners (s. S. 61f. und S. 121ff.)*

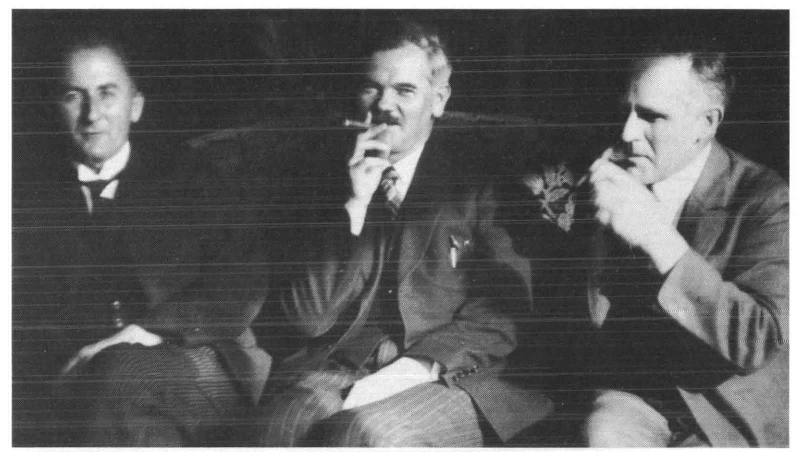
▷ *Emil Brunner mit seinem ersten Buben im Pfarrhausgarten von Obstalden über dem Walensee (s. «Präludium und Fuge» S. 13ff. und S. 111ff.)*

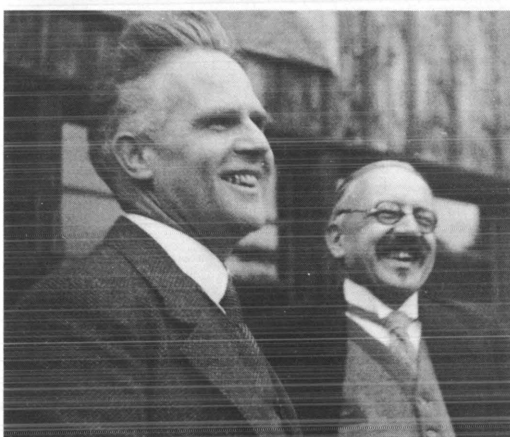
▽ *Margrit Brunner-Lauterburg, umgeben von ihren Söhnen (v.l.n.r.) Andreas (geb. 1923), Peter (1919–1942), Thomas (1926–1952) und Hans Heinrich (geb. 1918)*



Der Kirchturm von Obstalden, gemalt von Margrit Brunner. Zwischen «Metzgerhaus» und «Schuhmacherhaus» im Hintergrund das Pfarrhaus (s. S. 13ff.)

«Greti malt wieder» (s. S. 64)





△ *Frühe Kampfgefährten: Eduard Thurneysen und Friedrich Gogarten auf Besuch bei Emil Brunner in Obstalden*

◁ *Emil Brunner mit seinem Fakultätskollegen Gottlob Schrenk (s. S. 58)*

▽ *Im Kreis der Freunde vom «Brunnerkranz». Mit Blick gegen die Kamera: Erwitz Sutz (s. S. 59)*



arbeiten und immer wieder neu anzusetzen. Ihre weitaus liebsten Motive waren Bäume; Bäume in kleinen Gruppen, noch lieber aber markante Einzelerscheinungen. Ob eine mächtige Eiche, eine bizarre Föhre, ein gutmütiger Nußbaum, ein liebliches Apfelbäumchen: Jeder Baum hatte für sie ein Gesicht, eine Persönlichkeit. Er war ihr nicht bloß malerisches Objekt, sondern lebendiges Gegenüber.

Die besondere Beziehung meiner Mutter zum Baum war in meinen Augen nicht zufällig, sondern einleuchtend. Bäume sind Männer, sagte ich mir, die Welt der Männer ist ihr vertraut, in ihr stellte sie ja auch selbst ihren «Mann». Die Vermutung, Greti hätte im malerischen Gestalten des Baummotivs symbolisch weibliche Sehnsüchte oder gar weibliche Unterwürfigkeit ausgelebt, wäre nach meinem Empfinden abwegig. Das Gegenteil ist wohl zutreffender: In den Bäumen sah sie irgendwie ihresgleichen, mit ihnen stand sie auf du und du. In ihr wirkte männlicher Geist.

In diesem Sinn konnte sie meines Vaters bester Freund sein. Wohl ließ sie ihm – und in ganz natürlicher Weise auch uns Kindern gegenüber – keine Zweifel, daß sie ihm in unbeschwerter fraulicher Liebe zugetan war, aber dies in einer schönen, selbstbewußten Partnerhaltung. Im elterlichen Gespräch war sie keineswegs nur Hörerin und Empfängerin, sondern vollwertiges Gegenüber. «Meine Frau ist meine beste Studentin», konnte mein Vater etwa lachend sagen, aber darin lag nicht Unterordnung, sondern Anerkennung der Ebenbürtigkeit. Wohl hielt sie sich in heftigen Diskussionen meines Vaters mit Kollegen und Freunden zurück, aber im Nachgespräch arbeitete sie mit ihm mancherlei auf, was sie beobachtet, kritisch erkannt und selbständig erwogen hatte. Entwürfe und Manuskripte legte mein Vater ganz selbstverständlich zur Begutachtung zunächst Greti vor. Einige Hauptwerke erschienen in der ersten Auflage mit Einbänden, die von Margrit Brunner gestaltet waren. Das arbeitsreiche, die Geduld meines Vaters überfordernde Erstellen

von Namen- und Sachregistern lag weitgehend in den Händen meiner Mutter, die auch die zuverlässigste Korrektorin der Druckfahnen war; wenn die Druckerei die Termine für den Rücklauf der Satzbogen festlegte, versetzte Mama alles andere auf die zweite oder dritte Dringlichkeitsstufe.

Letztlich noch wichtiger war, was Greti im Gang der persönlichen Beziehungen meines Vaters bewirkte. Das galt im Kreis der Vertrauten ebenso wie im Umgang mit Weggefährten und Gegnern aller Art. Dem raschen, oft aufbrausenden Temperament meines Vaters bot die für die Tonart und die Zwischentöne eines Gesprächs oder Briefwechsels hellhörige Gefährtin ein heilsames, oft dringlich notwendiges Gegengewicht. Wie manchen, nach einer Krise oder gar nach einem Bruch in einer persönlichen Beziehung dann doch weiterführenden Brief schrieb mein Vater nur, weil Greti ihn dafür gewonnen, ihn zur Einsicht in den richtigen nächsten Schritt geführt hat! Viele andere Briefe schrieb er zwar, schickte sie aber nicht ab, weil sie vor Greti nicht bestehen konnten. Als gelegentliche Notbremse mußte dienen, daß sie einen bösen Brief statt auf die Post zum Verschwinden brachte, dies bei Gelegenheit gestand und ihren Mann zu einem neuen Ansetzen veranlaßte. Ich kann mich keines Falls entsinnen, in dem ihr mein Vater nicht zum Schluß – ohne jeden Groll, sondern erleichtert und dankbar – gesagt hätte: «Du hast wieder einmal Recht gehabt!»

Es gab im Leben meiner Mutter lange Zeiten schwerer, ja bedrohlicher Störungen ihrer Gesundheit. Für beide Partner bedeuteten sie eine angsterfüllte Last, die Partnerschaft aber wuchs daran. Nie fanden wir unsern Vater so aufmerksam, so zärtlich gegenüber seiner Gefährtin wie in solchen Zeiten. Dabei bildete sich eine geheimnisvolle Balance heraus. War meine Mutter bedrängt und bedrückt, traten meines Vaters eigene Krisen völlig in den Hintergrund. Ebenso eindrücklich war aber für uns Kinder, die von früh auf um Mamas Gesundheit hatten bangen müssen, die gegengleiche Erfah-

rung: Nie war sie äußerlich und innerlich so sicheren Schrittes, so zielbewußt und zupackend wie in den ebenfalls oft schweren persönlichen und gesundheitlichen Krisenzeiten, die meinen Vater heimsuchten. Sie waren sich Freunde in guten Zeiten, und doch in besonders tiefgründiger Weise in Zeiten der Not.

Erweckung im Teamwork

Pfingstgeist, amerikanisch angehaucht

Gewöhnlich ließ sich mein Vater in den sommerlichen Bergferien nicht stören, er wollte sich erholen und ganz für Familie und Freunde da sein. Diesmal hielt er es ärgerlicherweise anders. Wir wohnten in einem Bauernhaus am Heinzenberg und gingen von da aus täglich auf die Pirsch. Ein Höhepunkt stand bevor. Aus der Zeitung wußten wir vom bevorstehenden ersten «Stratosphärenflug» des kühnen Professors Piccard und rüsteten uns, mit Feldstechern bewaffnet, das sensationelle Ereignis in den Lüften zu beobachten. Aber ausgerechnet an dem Tag verließ uns Vater, um beim Bodensee unten mit irgendwelchen fremden Leuten zusammenzutreffen. Wir fühlten uns in den folgenden Tagen richtig im Stich gelassen.

Das Ereignis hatte beträchtliche Konsequenzen. Der väterliche Besuch galt einer Tagung in Ermatingen, zu der einige Freunde meinen Vater dringlich eingeladen hatten. Diese Freunde waren zuerst in Genf, dann in Zürich einer Gruppe von Leuten aus Amerika, England, Kanada und Südafrika begegnet, deren unkonventionelles Christentum sie tief bewegte. Angesteckt vom Geist und von den Erfahrungen dieses «Teams» – das war damals ein ganz neues und vielversprechendes Wort! – lag ihnen daran, mit dieser Gruppe gemeinsame Sache zu machen. Treibende Kräfte unter den Schweizern waren der Genfer Arzt Paul Tournier, der Zürcher Romanist und Universitätskollege meines Vaters Theophil Spoerri, sowie unsere Tante Lydi de Trey-Brunner.

Bisher hatte mein Vater dem Drängen dieser Freunde widerstanden, die Sache kam ihm in mancherlei Hinsicht ver-

dächtig vor. Aus dem Gehörten schloß er, daß es sich hier um eine Neuauflage jener amerikanischen «Erweckungen» handelte, deren Bekehrungsmethoden ihm theologisch bedenklich erschienen. Öffentliche Schuld- und Lebensbekenntnisse, und das in Massenveranstaltungen, beeindruckten ihn zwar, störten ihn aber als religiöse Schaustellungen. Beispiele von Lebensumwandlungen über Nacht weckten in ihm das Bedenken, ob hier wirklich der Heilige Geist oder nicht vielmehr ein psychologischer Mechanismus am Werk sei. Auch die maßgebliche Rolle von Sprößlingen der Aristokratie und der wirtschaftlichen Oberschicht befremdete ihn – ob diese Bewegung nicht letztlich ein religiöses Glasperlenspiel für die oberen Zehntausend war?

Schließlich gab der nüchterne Zwinglianer den Bitten der Freunde aus der Einsicht nach, daß nur eine persönliche Erkundung eine sachliche Stellungnahme ermöglicht. In Ermatingen war Frank Buchman zu treffen, die zentrale Figur in der sogenannten Oxforder Gruppenbewegung.

Angefangen hatte Frank Buchman als einfacher lutherischer Landpfarrer schweizerischer Abstammung in Pennsylvanien, bedrängt durch die praktische Wirkungslosigkeit der traditionellen Verkündigung. Als hingebungsvoller Seelsorger machte er dann die Erfahrung erstaunlich radikaler Wendungen im Leben einzelner Menschen, die entschlossen waren, sich bedingungslos Gott «hinzugeben». Der Funke sprang über in andere Landstriche, in die großen Städte, an viele Universitäten, nach Kanada, nach Südafrika, nach England. Die starke Wirkung im blasiert-intellektuellen Milieu der Universität von Oxford fiel besonders auf, weshalb sich die rasche Entfaltung dieser Bewegung von nun an mit dem Namen Oxford verknüpfte.

So sehr dieses Buschfeuer ohne die charismatische Persönlichkeit Buchmans undenkbar war, stellte sich doch als entscheidendes Kennzeichen das konsequente Vorgehen in Mannschaften heraus. Diese «Teams» nahmen sich vor, das

Vorbild der Apostelzeit in die Lebensverhältnisse der modernen Zeit zu übersetzen. In der «stillen Zeit» warteten sie auf Gottes «Führung». Die notierten Führungen wurden im «Austausch» dem Team vorgelegt und bestimmten das weitere Vorgehen. Die Koordination geschah durch das «internationale Team». Dieses entwickelte «Strategien» und plante entsprechende «Kampagnen», für die es lokale Mannschaften gewann, die nach den gleichen Leitgedanken zunächst in kleinen Kreisen, dann in Veranstaltungen mit möglichst großer Breitenwirkung die Botschaft weitertrugen: «Wenn der Mensch hört, spricht Gott; wenn der Mensch sich ändert, ändert sich die Welt.»

Zur Strategie der Gruppenbewegung gehörte es, in erster Linie Schlüsselleute zu gewinnen, Spitzenpolitiker und Diplomaten, führende Unternehmer und Gewerkschafter, einflußreiche Männer und Frauen an den Universitäten, im kulturellen Leben, im Schaugeschäft. Dahinter steckte eine dreifache Überzeugung und Erfahrung: Auch Menschen von großem Einfluß und Prestige verlangen insgeheim nach einem neuen Leben unter Gottes Führung; der Kleinmut der Kirchen, die sich nicht an die «Großen» heranwagen, muß überwunden werden; die Gewinnung führender Persönlichkeiten wirkt sich gemäß Schneeballsystem auf ihr Umfeld und auf die von ihnen verkörperten Institutionen (Staat, Wirtschaft, Kultur) aus. Mit Bedacht, Phantasie und Energie wurden dafür alle denkbaren Mittel der Publizität eingesetzt: Presse, Film, eigene Zeitschriften in Massenauflage, Schauspiele, Chöre. Ohne Scheu galt es, eine solche Kampagne zum Tagesgespräch zu machen, worauf sich dann die «Nacharbeit» im stillen, in kleinen und größeren Gruppen, vollziehen konnte.

Eigenständiges Engagement

Von der Ermatinger Tagung kehrte mein Vater sichtlich beschwingt zurück. Wir spürten, daß etwas Wichtiges vorgegangen war. Für die nächsten Jahre gehörte er zu den maßgeblichen «Gruppenleuten» in der Schweiz. Er prägte große Haustagungen in Thun, in Rheinfelden, auf dem Bürgenstock mit. An einer Haustagung auf dem Seelisberg gehörte auch ich zur lebhaft beteiligten Jungmannschaft, ebenso später zu den Tausenden, die in Extrazügen zu einer schweizerischen Großveranstaltung in Lausanne fuhren. Eine mächtige Kundgebung in Zürich wurde tatsächlich zum Tagesgespräch. Selbst die «Neue Zürcher Zeitung» hob sie auf ihrem Anhang heraus, zu unserer Enttäuschung allerdings nur in zweiter Linie; darüber stand in Fettschrift «Mussolini marschiert in Abessinien ein».

Die elterlichen Erfahrungen in der Gruppenbewegung wirkten sich auf das Familienleben aus. Peter und ich, die beiden älteren Söhne, wurden auf bisher unbekannte Weise auch bei sehr persönlichen Problemen ins Vertrauen gezogen. Viele der neuen, meist etwas jüngeren Freunde unserer Eltern wurden zu unseren eigenen Freunden. In dieser Bewegung herrschte ein frischer, hochgemuter Geist. Biblische Lebensberichte mischten sich auf das anregendste mit Lebensberichten aus unseren Tagen. Einige unserer Pfadfinderführer und -kameraden wurden davon ebenfalls erfaßt. Sie fanden in meinem Vater, der auch sonst an unseren Pfadierfahrungen lebhaft Anteil nahm, einen guten Freund und Gesprächspartner.

Andererseits wurden wir von allen drängerischen Ausdrucksformen der Gruppenbewegung tunlichst verschont. Es gab keine reglementarischen «stillen Zeiten», kein Abfragen nach Führung, keine Anstiftung zur Herzensbeichte, kein Abzielen auf Bekehrung zu einem ganz neuen Leben. Damit erlebten wir aus der Nähe, was dem Wirken meines Vaters

auch im ganzen der Gruppenbewegung entsprach. Er ging von der eigenen Erfahrung aus, daß hier tatsächlich Erwekkung im neutestamentlichen Sinn am Werk war. Er sah Menschen um sich, die das landläufige Christentum kalt gelassen hatte, sich nun aber nicht nur fröhlich zu Christus bekannten, sondern daraus auch praktische, oft einschneidende Folgerungen für ihren persönlichen und beruflichen Weg zogen. Es bewegte ihn tief, daß hier christliches Zeugnis nicht länger bloß sonntägliches Predigtthema war, sondern im Alltag konkret gelebt wurde. Den Kritikern aus den kirchlichen Reihen hielt er die Frage entgegen, wie es denn mit den Früchten des traditionellen kirchlichen Lehrens bestellt sei. Er stellte sich zu dieser Bewegung im vollen Bewußtsein, sich damit in den Augen vieler strenger Theologen zu exponieren und zu kompromittieren. Spott und Zorn aus dem Lager Karl Barths ließen ihn nicht gleichgültig, aber unbeirrt und schlagkräftig wehrte er sich für Einsichten und Erfahrungen christlicher Existenz, die seines Erachtens in der Zunft der Theologie sonstwo ignoriert und vernachlässigt wurden.

Wohl war der Zürcher Theologieprofessor für das internationale Team ein stolzer Gewinn, doch zugleich ein recht unbequemer Mahner. Seine Vorbehalte setzten beim Stichwort «Führung» ein. Mein Vater bestritt nicht, daß aus der Stille heraus Führung durch den Heiligen Geist kommen könne; einer Inspiration jedoch, mit absoluter Eindeutigkeit behauptet, begegnete er mit heilsamer Skepsis. Er scheute sich nicht, die häufige Vermischung von göttlicher Eingebung mit sehr menschlichen Führungsansprüchen aufzuzeigen. Ebenso fragwürdig erschien ihm der Umgang mit den «Vier Absoluten». Frank Buchman leitete die Forderung nach absoluter Ehrlichkeit, Liebe, Selbstlosigkeit und Reinheit aus der Bergpredigt Jesu ab und erklärte sie zum Maßstab der Selbstbesinnung und zur Grundlage des neuen Lebens mit Gott. Als Leitplanke wollte Emil Brunner diesen Forderungskatalog wohl hinnehmen. In der Behauptung,

seine wortwörtliche Verwirklichung stehe bei radikaler «Hingabe» jedermann offen, sah er jedoch die Ursache von gesetzlicher Verkrampfung bei den skrupelhaften, von geistlicher Selbstgefälligkeit bei den unbekümmerten Verfechtern dieser Lehre.

Seine seelsorgerischen Bedenken fand Emil Brunner in der Praxis oft genug bestätigt. Die Publizität der «Oxforder» stand oft in bösem Widerstreit mit der Ehrlichkeit. Fälle seelischer Vergewaltigung mit gelegentlich tragischen Folgen beruhten keineswegs auf Liebe und Selbstlosigkeit. Als nicht minder problematisch erwies sich oft die Forderung nach absoluter Reinheit, die in puritanischer Manier auf den Sexualbereich eingeengt wurde, zu schwüler Schlafzimmerschnüffelei führen konnte und mancherlei Frustrationen und Aggressionen verdeckte. Wohl sah mein Vater, wie bedeutsam geistliche Durchbrüche auch bei führenden Persönlichkeiten waren, aber gerade darum lehnte er die publizistische Vermarktung solcher Vorgänge ab.

Eine schweizerische Variante

Emil Brunner und seine Gesinnungsfreunde hielten darauf, die auftretenden Konflikte nicht in der Öffentlichkeit auszutragen, sondern jenen Elementen in der Gruppenbewegung nachzugehen, die den zentralen neutestamentlichen Impulsen am nächsten kamen und der konkreten Situation in unserem Land am besten entsprachen.

In der «schweizerischen» Variante der Bewegung lag darum auf dem lebendigen Umgang mit dem lebendigen Bibelwort größtes Gewicht. Im Zwiegespräch, im Freundeskreis, in Tagungen und Großveranstaltungen ging es so unmittelbar und intensiv um das Verständnis biblischer Texte, daß Erinnerungen an die Reformationszeit wach wurden, in der Theologen und Laien gemeinsam und mit höchster innerer Anteilnahme die neu entdeckte Bibel zu sich reden lie-

ßen. Was aus dem lebensnahen Umgang mit dem Bibelwort hervorgehen kann, zeigte sich meisterhaft bei Männern wie Theophil Spoerri mit seiner Erfahrung als methodistischer Laienprediger, oder beim damaligen Seminarlehrer Hansjakob Rinderknecht mit seinem ausgeprägten didaktischen Geschick. Mein Vater trug das Seinige dazu bei, einerseits durch seine Predigttätigkeit am Fraumünster, andererseits durch werktägliche Bibelabende, die einen mächtigen Zulauf fanden und eine mannigfache, persönlich tiefgreifende Wirkung ausübten.

Damit ist ein weiteres wichtiges Merkmal dieser Variante angesprochen, die enge Verflechtung zwischen Gruppenbewegung und Kirche. In einigen anderen Ländern führten die «Oxforder» vorwiegend ein Eigenleben, und die etablierten Kirchen wurden von ihnen wenig berührt. Hierzulande kam es zu einer fruchtbaren gegenseitigen Durchdringung. Zahlreiche Pfarrer lernten in der Gruppenbewegung ein ganz unpfarrherrliches Christentum kennen und schätzen. Sie entdeckten, wie bedeutsam die Zusammenarbeit mit «Laien» ist, und brachten mit ihnen die empfangenen Impulse in ihre Kirchgemeinden ein. Viele der Freunde aus der Theologischen Arbeitsgemeinschaft waren daran maßgeblich beteiligt. Durch diese Symbiose konnten gewisse sektiererische Tendenzen der Gruppenbewegung aufgefangen und überwunden werden.

Diese Vorgänge waren nicht auf die Schweiz beschränkt. Auch in den Kirchen Hollands, Dänemarks und Norwegens ging von der Gruppenbewegung eine belebende Wirkung aus, in Norwegen nicht zuletzt unter dem Einfluß Bischof Eivind Berggravs, der später der geistliche Führer des Widerstandes gegen das Naziregime werden sollte. Eine spezielle Entwicklung nahm sie in Deutschland. Frank Buchmans ursprüngliche Idee, Heinrich Himmler und andere Spitzenleute des Naziregimes für Gottes Sache gewinnen zu können, erwies sich rasch als bare Illusion. Die Bewegung geriet

vielmehr unter den Argwohl der Gestapo, überlebte dann aber doch in der Gestalt von «Volksmissionen», die das Wohlwollen von Männern wie Bischof Theophil Wurm genossen und schließlich zu einer Arbeitsgemeinschaft für Seelsorge führten, die auch in den Kriegswirren weiterwirkte. Vor allem die volksmissionarische Tätigkeit Ferdinand Launs weckte viele Ortsgemeinden und rüstete sie zum Widerstand gegen die Deutschen Christen aus. «Gruppenleute» bewährten sich im Kirchenkampf und waren am Entstehen der später so wichtigen Studentengemeinden beteiligt. Einer der wichtigen Vertrauensmänner war hier Hans Stroh, ein geistvoller Schüler und treuer Freund Emil Brunners, während des Kriegs Studentenpfarrer in Stuttgart, später Studienleiter in der Evangelischen Akademie Bad Boll und Leiter der Pfarrerweiterbildung der Landeskirche von Württemberg.

Einer der Hauptgewinne der «Gruppenzeit» war die Erfahrung, daß sich das christliche Zeugnis nicht nur auf dem Weg über das Kanzelwort, sondern mit besonderer Intensität im unmittelbaren Gespräch vollzieht. Hierzu leistete mein Vater wichtige persönliche Beiträge. Er erarbeitete dafür aber auch die theologische Grundlegung, die in seinem wissenschaftlichen Werk Ausdruck fand (s. das Kapitel «Wahrheit als Begegnung», S. 89ff.).

Auseinanderstrebende Wege

Angesichts des drohenden Kriegsausbruchs entwickelte das internationale Team Frank Buchmans eine «Ideologie», die sie zur Unterscheidung von militärischer Rüstung «Moralische Aufrüstung» nannte. Der Gehalt und die Begründung dieser «Ideologie» wurde nicht einheitlich umschrieben. In der amerikanischen Variante war sie weniger an den ursprünglichen evangelischen Ansätzen als an allgemeineren religiösen und humanitären Vorstellungen orientiert, lehnte sich an patriotische Gefühle an und konzentrierte sich auf

Öffentlichkeitsarbeit des Moral Re-Armement vom Zentrum auf Mackinac Island aus. Nach Kriegsende entfaltete die Moralische Aufrüstung ihre europäische Tätigkeit auf einem neuerworbenen Sitz in Caux ob Montreux. Für ihre Konferenzen wußte sie ein breites Spektrum von führenden Persönlichkeiten zu gewinnen. Die Rolle, die sie bei Versöhnung und innerem Wiederaufbau im kriegszerstörten Europa spielte, soll, obschon von ihr selbst oft grotesk überbewertet, nicht bestritten werden. Eine Reihe von Schweizern aus der «Gruppenzeit» waren daran lebhaft beteiligt, unter ihnen solche, die sich während des Krieges im «Gotthardbund», einem Sammelpunkt des geistigen Widerstands gegen die Bedrohung der Schweiz durch das Dritte Reich, engagiert hatten.

Emil Brunner und viele seiner Gesinnungsgenossen mochten hier nicht mithalten. Sie empfanden «Caux» als ein Abdriften der Buchmanschen Bewegung in ein recht unbedarftes Weltverbesserertum, dessen evangelische Wurzeln verkümmerten und das zeitweise die fanatischen Züge eines Kreuzzugs im Stil des McCarthyismus annahm. Sie selbst und jüngere Freunde ähnlicher Denkart wandten sich Aufgaben im Rahmen der Kirche zu, in denen sie die Impulse aus der Gruppenzeit fruchtbar zu machen suchten. Sie inspirierten die «Männerarbeit», die vielen Gemeinden während Jahren die Augen für die Bezüge zwischen Evangelium, Berufswelt und Politik öffnete. Volkstümliche Theologen wie Ernst Imobersteg, Kurt Näf, Kurt Scheitlin und der spätere Bischof der Evangelisch-methodistischen Kirche, Ferdinand Sigg, übten hier in Teams mit Männern aus den verschiedensten Berufen eine namhafte Wirkung aus. In diesem Zusammenhang kam es zur Schaffung kirchlicher Begegnungszentren wie Boldern (s. S. 84ff.) und später zu evangelisatorischen Unternehmungen auf der Basis der Team-Arbeit, wie etwa der großangelegten «Aktion Zürich – wohin?»

In solchen Schritten sah Emil Brunner eine sinngemäße

Auswertung der Gruppenerfahrung der dreißiger Jahre. Darum hat er sie entschlossen mitveranlaßt und auch konsequent mitvollzogen. Hier sah er Pfingstgeist am Werk, auf den die Kirche angewiesen war, wenn sie nicht in Routine und Lethargie versinken wollte.

Brückenschläge in die Gesellschaft

Während des Zweiten Weltkriegs entstanden mehrere Gesprächskreise, in denen Emil Brunner zwar nicht formell, aber der Sache nach eine führende Rolle spielte. Je auf ihre Weise dienten sie dem Ziel, intellektuelle Isolierung zu überwinden und damit der menschlichen Gesellschaft zu dienen.

Gespräche zwischen den Fakultäten

Mit dem Heranwachsen der Söhne hatte sich in unserer Familie der mittägliche schwarze Kaffee eingebürgert, bei dem mein Vater mit uns über alles diskutierte, was uns im Weltgeschehen und in unseren Studiengängen bewegte. Uns störte die Abkapselung im Studienbetrieb, die es verhinderte, verwandte Fragestellung wahrzunehmen und die von den verschiedenen Wissenschaften gesuchten Antworten gegeneinander abzuwägen. Daraus entsprang der Gedanke von «Gesprächen zwischen den Fakultäten». Mein Bruder Andres, damals in den ersten Semestern an der Juristischen Fakultät und voller Tatendrang, nahm die Organisation an die Hand. Zur Mithilfe wußte er einige ältere Kommilitonen zu gewinnen, so den damaligen Präsidenten des Kleinen Studentenrats Siegmund Widmer, den nachmaligen Zürcher Stadtpräsidenten und Nationalrat, Hans Ulrich Rübel, den späteren Prorektor des Freien Gymnasiums, und Konrad Akert, derzeit der erste vollamtliche Rektor der Universität Zürich. Mit Unterstützung Emil Brunners und einiger seiner Freunde gelang es dieser Gruppe, hervorragende Vertreter unterschiedlicher Wissenschaftsbereiche zu Vortragsreihen zusammenzuführen, die gemeinsame grundlegende Pro-

bleme wie Wahrheitsfindung und Verantwortung in der wissenschaftlichen Forschung unter griffigen Titeln wie «Ich kann nichts dafür!» und «Alles ist relativ» beleuchteten. Regelmäßig füllte sich die Aula mit 400 und 500 Hörern, was erstaunlich war, wenn man bedenkt, daß die beiden Zürcher Hochschulen damals noch keine 5000 Studierende umfaßten. An die Vorlesungen schlossen sich Aussprachen zwischen Dozenten und Studenten in benachbarten Lokalen oft bis in die Nacht.

Später führte Emil Brunner solche Gespräche in kleinerem Rahmen, an offenen Abenden für Dozenten und Jungakademiker, weiter. Zum Kern dieser Gruppe gehörten Männer wie der Historiker Leonhard von Muralt, die Germanisten Max Wehrli und Fritz Ernst, der Biologe Ernst Hadorn, der Anatom Gian Töndury, der Kirchengeschichtler Fritz Blanke, zeitweilig auch der Philosophiegeschichtler Hans Barth. Die Zürcher Hochschulkollegen trafen sich unter dem Namen «Refac». Dieses nicht gerade poetische Kürzel bezog sich auf eine gemeinsame *ref*ormierte Verpflichtung bei Zugehörigkeit zu verschiedenen *Fak*ultäten. Obschon dies bei der damaligen konfessionellen Lage durchaus denkbar gewesen wäre, ging es aber in diesem Kreis nicht um eine Abgrenzung gegen katholische Lehre und Machtentfaltung, sondern um ein vorwärts blickendes Anliegen, nämlich darum, reformiertes Erbe bewußt und fruchtbar zu machen.

Der zeitgeschichtliche Hintergrund spielte dabei eine entscheidende Rolle. Das Heraufkommen des «Dritten Reiches» hatte die Brüchigkeit der auf einen vagen Rationalismus abgestützten westlichen Zivilisation aufgezeigt, die Anziehungskraft nationalistischer und rassistischer Wahnideen bewiesen, die Kraft- und Hilflosigkeit eines bloß ums sich selbst drehenden Kirchentums demonstriert. Dieser Ungeist hatte auch vor den Zürcher Hochschulen nicht haltgemacht. Allerdings war hier auch energischer Widerstand spürbar ge-

worden. Männer wie der – im Vollsinn des Wortes! – Urschweizer Historiker Karl Meyer und der damalige Jungakademiker Eduard Fueter wußten große Teile der studentischen Jugend zu entschlossener Abwehr zu begeistern. Für diese Impulse waren mein Vater und seine Freunde dankbar. Sie wurden aber gleichzeitig gewahr, daß der Appell zu nationaler Selbstbestimmung letztlich nicht genügte. Ebenso notwendig schien ihnen eine weltanschauliche Fundierung, die über das Tagesgeschehen hinaus Grundwerte definieren und zur Wirkung bringen konnte. Dazu gehörte das Zusammenwirken der Wissenschaften und die Besinnung auf wahre Humanität. Im «Refac» bot sich Emil Brunner Gelegenheit, nicht nur einzubringen, was er in reformatorischer Tradition zum biblischen Menschenbild erarbeitet hatte, sondern auch das gemeinsame Verantwortungsbewußtsein für das abendländische Erbe zu fördern.

«Gerechtigkeit»

Ein Angelpunkt in Emil Brunners Bemühen war die Frage nach der Krise und Neuwerdung der abendländischen Rechtsordnung. In «Das Gebot und die Ordnungen» hatte er bereits zu Beginn der dreißiger Jahre Überlegungen dazu angestellt, aber das Problem der Normen des Rechts bildete dort nur einen unter vielen Gegenständen (Näheres darüber s. S. 202ff.). Mit der Verhöhnung und Vernichtung des Rechtsstaates durch den Nationalsozialismus drängte sich die Konzentration auf diese Thematik auf. Dabei war zu bedenken, daß Doktrin und Praxis des Naziregimes eine stabile Rechtsordnung nicht über Nacht überwältigt hatten. Ihre verheerende Wirkung konnten sie ausüben, weil der Wurzelgrund des Rechts bereits untergraben und verkümmert war. Daran schuld war in Emil Brunners Augen der um sich greifende Rechtspositivismus, der die Möglichkeit «wahren Rechts» rundweg bestritt und einer rein pragmatischen

Rechtssetzung das Wort redete. In solcher Geisteshaltung sah er ein verhängnisvolles Gefälle von Resignation über Willkür zum Nihilismus hin.

Hitler hatte eben den Krieg nach Rußland getragen, aber dann wurden auch atemlos die ersten Zeichen einer Wende registriert. Allerdings galt es nun, nicht bloß den Augenblick der Erlösung abzuwarten, sondern die Grundlagen einer lebensfähigen, ähnliche Katastrophen verhindernden Neuordnung zu finden. Im Zentrum stand hier für meinen Vater die Kategorie des «gerechten Rechts». Ihr widmete er die wegweisende Studie, die nach den ersten drei Kriegsjahren unter dem Titel «Gerechtigkeit» erschien. Im grundlegenden ersten Teil dieses Buches entwickelte er den Ursprung, den Ort und die Gestalt wahrer Gerechtigkeit aus dem biblischen Kernbegriff der «Dikaiosyne», der Gerechtigkeit Gottes. Den zweiten Teil widmete er den sich in allen gesellschaftlichen Bereichen ergebenden Folgerungen: Gerechtigkeit in Ehe und Familie; Gerechtigkeit in Fragen des Eigentums, des Zinses, der Löhne und Preise, der wirtschaftlichen Macht und Planung; Gerechtigkeit im Blick auf staatliche Macht, auf Recht und Strafe, auf das Völkerrecht und die internationalen Beziehungen.

Zu den Männern, die das Entstehen dieses Buches mit lebhaftem Interesse verfolgten, gehörte Arnold Muggli, der in der Gruppenbewegung zu einem der vertrautesten jüngeren Freunde Emil Brunners geworden war. Ursprünglich selbständiger Kaufmann, wurde Arnold Muggli bald nach Kriegsausbruch Mitarbeiter im Eidgenössischen Volkswirtschaftsdepartement. Mit hervorragendem organisatorischem Geschick und untrüglichem Gespür für menschengerechte Lösungen baute er im Rahmen des Kriegsernährungsamtes das Rationierungswesen auf. Von der Bedeutung des Buches «Gerechtigkeit» überzeugt, lag es ihm daran, dem darin enthaltenen Gedankengut Resonanz zu verschaffen. Deshalb führte er nun einen Kreis von profilierten Persönlichkeiten

des öffentlichen und vor allem des wirtschaftlichen Lebens zu einer informellen Arbeitsgemeinschaft zusammen, in der dieser Text eingehend mit dem Autor diskutiert wurde. Gastgeber war gewöhnlich Hans Schindler, der damalige Präsident des Verbandes Schweizerischer Maschinenindustrieller. Von der Arbeitnehmerseite her beteiligten sich Konrad Ilg und Arthur Steiner, der Präsident des Schweizerischen Gewerkschaftsbundes und dessen ebenso bedeutender Mitarbeiter und Nachfolger. Des weiteren gehörte zu diesem Kreis der Initiator und Leiter der landwirtschaftlichen «Anbauschlacht», der spätere Bundesrat Friedrich T. Wahlen, sodann Christian Gasser, damals im Versicherungswesen und an vorderster Front in der geistigen Widerstandsorganisation «Gotthardbund» tätig, später der dynamische Chef der Mikron AG in Biel. Zu dieser Runde zählten außerdem der seither in Bern und Rochester (USA) wirkende Nationalökonom Karl Brunner und der damalige Privatdozent Werner Kägi, der sein Wissen als Staatsrechtler einbrachte. Auf hohem Niveau ergab sich hier im Blick auf die Nachkriegszeit eine geistige Kampfgefährtenschaft, in der sich unter anderem die Grundgedanken zu einer Revision der Schweizerischen Bundesverfassung kristallisierten. Die Teilnehmer erinnern sich aber auch an ein Gespräch, in dem Emil Brunner dem damaligen Alleininhaber der Migros, Gottlieb Duttweiler, erstmals den Vorschlag machte, seine Firma in eine Genossenschaft umzuwandeln.

Die Wirkung dieser Beratungen auf die Gesellschaftspolitik unseres Landes in der Nachkriegszeit ist schwer abzuschätzen, war aber gewiß nicht unbeträchtlich. Emil Brunner freute sich aber nicht minder, daß das Buch «Gerechtigkeit» im nach dem Krieg darniederliegenden Deutschland große Beachtung fand. Viele Persönlichkeiten, die nach einer Basis für den Neuaufbau, nach Elementen einer neuen rechtlichen, staatlichen und wirtschaftlichen Ordnung, schließlich nach dem Gehalt einer menschengerechten Staatsverfassung Aus-

schau hielten, sahen im Buch «Gerechtigkeit» eines der richtungweisen Dokumente. Es prägte insbesondere das Denken jener Kreise, die sich damals zur Christlich-Demokratischen Union zusammenfanden. Einer der wichtigsten Vermittler dieses Gedankenguts war ein früherer Schüler Emil Brunners, Eugen Gerstenmaier, bald prominentes Mitglied und später Präsident des deutschen Bundestages. Nachdem mein Vater in den Jahren des Naziregimes und des Kirchenkampfes von den geistigen Auseinandersetzungen in Deutschland weitgehend ausgeschaltet gewesen war, konnte er hier nun seinen Beitrag einbringen. Sichtbare Anerkennung fand er dafür in seinen letzten Jahren, als ihm ein Bundesverdienstkreuz der Bundesrepublik Deutschland verliehen wurde.

Die «Habakuke» und «Boldern»

Ein intimerer Gesprächskreis war direkt aus der «Gruppenzeit» hervorgegangen und traf sich in den Kriegsjahren regelmäßig im «Karl dem Großen», einer Gastwirtschaft im Schatten des Großmünsters. Die Freunde nannten sich scherzhaft «die Habakuke», weil ihre Besinnung mit dem Studium der alten, aber unerhört zeitgemäßen Botschaft des Propheten Habakuk begonnen hatte. Zu den Habakuken zählten einige der schon genannten Namen: Karl Spycher, Fritz Lauterburg, Fritz Enderlin, Hansjakob Rinderknecht, Arnold Muggli. Ihnen schlossen sich weitere Freunde an, der Rechtsanwalt Max Oschwald, der Psychotherapeut Theodor Bovet, der Gartenbauarchitekt Oskar Mertens, der Bankier Otto Hess, der Physiker und Gymnasiallehrer Arthur Fischer. Das Bibelwort war und blieb das Zentrum der Gespräche. Es zielt aber, wie das bei den alttestamentlichen Propheten deutlich wird, auf das Wohl des ganzen Volkes, auf die gesamte Lebensgemeinschaft ab. Wie konnte diese Herausforderung konkretisiert und realisiert werden?

Eines Tages legte Hansjakob Rinderknecht der Runde

eine Federskizze vor, mit der er veranschaulichte, welche Folgerungen aus der gemeinsamen Besinnung gezogen werden könnten. Die Skizze zeigte eine Gruppe bescheidener Bauten, im Halbkreis ins Gelände gesetzt. Gemeint war ein Ort, an dem sich Menschen aus allen Bevölkerungskreisen treffen, sich über ihre persönlichen und beruflichen Fragen aussprechen, gemeinsam Antwort im Bibelwort suchen, Glaubensgemeinschaft erfahren und in ihrem Umkreis die inneren Kräfte des Volkes erneuern konnten. Aus diesem Setzling erwuchs die Reformierte Heimstätte Boldern ob Männedorf. Treibende Kraft zur Realisierung war und blieb H. J. Rinderknecht, der diesem Ort der Begegnung während zehn Jahren der Leitung den Stempel aufdrückte.

Der Grundidee nach konnte «Boldern» nicht das Werk eines einzelnen sein. An der Ausreifung des Projektes blieben die «Habakuke» lebhaft beteiligt. Emil Brunner ließ sich zum ersten Präsidenten des Heimstättenvereins wählen, um ihm den nötigen Rückhalt zu bieten. Den Initianten lag es daran, das Vorhaben auf die ganze Breite der Landeskirche abzustützen. Mit Großmünsterpfarrer und Zwingliforscher Oskar Farner einerseits und Kirchenrat Ernst Frick andererseits gewannen sie zwei markante Vertreter unterschiedlicher kirchlicher Lager für die Mitarbeit. Ebenso wesentlich war der Brückenschlag zwischen Kirche und Berufswelt. In den Trägerkreis wurden darum Männer aus weltlichen Berufen geholt, Ingenieure wie Werner Jegher und Willy Sauser, Juristen wir Rolf Schnorf und Eduard Rübel, Unternehmer wie Arnold Muggli und Christian Gasser. Im Hintergrund wirkte als innerlich beteiligter Freund und großzügiger Mäzen Werner Reinhart mit. Ein entscheidender Durchbruch gelang, als der damalige Zürcher Finanzdirektor und spätere Bundesrat Hans Streuli für die Idee einer solchen Pflanzstätte der Gemeinschaft gewonnen werden konnte. Auf seinen Antrag hin beschloß der Kantonsrat nach einer denkwürdigen Debatte einen Staatsbeitrag, der dem Projekt end-

gültig freie Bahn schuf. In der Folgezeit wurden solche Begegnungsstätten ein so selbstverständlicher Teil kirchlicher Tätigkeit, daß es den Späteren schwerfällt, sich vorzustellen, wie ungewohnt damals das Konzept von «Boldern» war und wie viele Hindernisse sich ihm in den Weg stellten.

Gangbare Wege mußten erst noch gefunden werden. In kurzer Zeit erarbeitete Hansjakob Rinderknecht mit seinen Freunden und Mitarbeitern die grundlegenden Modelle und Erfahrungen. Bei Kriegsende zeigte sich, daß verwandtes Ideengut auch in den Nachbarländern zur Verwirklichung drängte. In rascher Folge entstanden zahlreiche ähnliche Stätten in Deutschland, Frankreich, Italien, Holland und England, die sich dann zu einer europäischen Arbeitsgemeinschaft evangelischer Laieninstitute zusammenschlossen. Als besonders wirkungsvolle Vorbilder erwiesen sich «Kerk en Wereld» im holländischen Driebergen, die (wesentlich ältere) Sigtuna-Stiftung in Schweden und die weitaus größte der deutschen Evangelischen Akademien, nämlich die württembergische in Bad Boll bei Göppingen.

Am Anfang standen Tagungen von Berufsgruppen im Vordergrund (Ärzte, Bäcker, Bauern, Beamte, Juristen, Techniker, Unternehmer, Schriftsteller usw.). Mit der Zeit verschob sich das Gewicht auf Treffen in «Querschnittsgruppen» (Arbeitnehmer/Arbeitgeber, Lehrer/Eltern/Behörden), auf «Schicksalsgruppen» (Tagungen mit Brautpaaren, mit Geschiedenen, mit Witwen; Arbeitswochen mit Lehrlingen usw.) sowie auf themenzentrierte Tagungen über grundlegende und aktuelle Fragen des öffentlichen Lebens. Zum Grundbestand gehörten andererseits Zusammenkünfte für den Erfahrungsaustausch und die Weiterbildung von Kirchenvorstehern, Pfarrern und andern kirchlichen Mitarbeitern. Eine damals bahnbrechende Neuerung war der Einbezug von Frauen in das Mitarbeiterteam, womit Partnerschaft einerseits eingeübt, andererseits als zentrales Problem in Kirche und Gesellschaft herausgestellt wurde.

Nachdem während Jahrhunderten die Verkündigung von der Kanzel als das eine maßgebende Medium der Kirche gegolten hatte, ist nun neben die Predigt das Gespräch – an Orten wie Boldern, aber auch in den örtlichen Kirchgemeinden – ebenbürtig zur Seite getreten. Damit haben sich Vorstellungen verwirklicht, die ganz auf Emil Brunners Linie lagen.

«*Wahrheit als Begegnung*»

Blitzschlag am Familientisch

Wir saßen im Klusdörfli beim Mittagessen, als, wie gewöhnlich um diese Zeit, der Briefträger Post ins Haus brachte. Vater sichtete das Bündel, zog einen großen Umschlag heraus, öffnete ihn – und erbleichte, wie das bei ihm höchst selten vorkam. «Sieh da», sagte er wie erstarrt, indem er meiner Mutter die eben geöffnete Broschüre hinlegte. Auf dem Heft stand groß gedruckt: «Karl Barth: Nein! Antwort an Emil Brunner».

So erlebten wir den Höhepunkt einer Kontroverse, die sich in den Jahren zuvor angebahnt und meinen Vater veranlaßt hatte, in einem ähnlichen Heft mit dem Titel «Natur und Gnade» seine Sicht der göttlichen Offenbarung darzulegen. Er wandte sich darin gegen den von Karl Barth und seinen Freunden vertretenen Standpunkt, es gebe als einzige Offenbarungsquelle das Christuszeugnis des Alten und des Neuen Testamentes; alles andere sei verführerisches Heidentum, abgöttisches Gerede, null und nichtig; Verlaß auf jede andere Stimme (der Natur, des Gewissens, der philosophischen Spekulation) sei Verrat am Christuszeugnis der Heiligen Schrift; sei die eigentliche Quelle des Giftes, das die Ausgeburt des Nationalsozialismus und die Verseuchung der Kirche durch das «Deutschchristentum» herbeigeführt habe. «Natur und Gnade» verstand mein Vater als Auftrag, in Redlichkeit darauf hinzuweisen, daß die biblischen Zeugen von den Psalmen bis zu Paulus keine solche Engführung kennen, sondern vielmehr davon sprechen, wie Gott sich von der Schöpfung her allen Menschen kundtue und wie diese dadurch in Verantwortung vor ihm leben, somit auch ihre Ver-

schlossenheit ihm gegenüber zu verantworten haben. Mit zahlreichen Hinweisen belegte er zudem, wie er damit nur sagte, was schon die großen Reformatoren, insbesondere Calvin, vertreten hätten.

Emil Brunner war das Kreuzfeuer der Kritik gewöhnt, aber dieses erstmals so öffentlich und geballt gegen ihn geschleuderte «Nein!» wühlte ihn zutiefst auf, zehrte an ihm bis an sein Lebensende. Seine erste begreifliche Reaktion ging dahin, seine Position besser zu begründen und zu erläutern. Im nachhinein mußte er sich eingestehen, daß «Natur und Gnade» zu rasch hingeworfen, daß insbesondere die einem Assistenten übertragene Überprüfung von Calvin-Zitaten mangelhaft war. So stürzte sich mein Vater in den folgenden Wochen in diese ihn heftig umtreibende Arbeit. Eine noch gründlichere Auseinandersetzung mit dieser Thematik erfolgte einige Jahre später in einem seiner Hauptwerke, in «Offenbarung und Vernunft».

Für alle Beteiligten heilsamer war Emil Brunners stiller Entschluß, sich nicht hoffnungslos in diese Kontroverse zu verbeißen, sondern Aufgaben in Angriff zu nehmen, die ihm näher lagen; Themen ins Auge zu fassen, die seine eigenen und eigentlichen Anliegen besser zum Zuge brachten. Auf die Bitte seines vertrauten Freundes Adolf Maurer schrieb er für den Zürcher «Kirchenboten» eine Serie volkstümlicher Aufsätze zur Unterweisung im christlichen Glauben, die anschließend als kleines Buch unter dem Titel «Unser Glaube» herauskam. «Unser Glaube» fand sofort Widerhall in weitesten Kreisen, wurde im Lauf der Jahre in 17 Sprachen übersetzt, erhielt Eingang in Häuser und Herzen, weil es, obschon wohldurchdacht, von Herzen kam. In einem später beigefügten Vorwort sagte mein Vater nicht umsonst, daß von all den vielen Büchern, die er geschrieben habe, ihm dieses das liebste sei.

Im wissenschaftlichen Bereich setzte sich mein Vater hinter die Arbeit an der christlichen Lehre vom Menschen. Sie

führte zu «Der Mensch im Widerspruch», dem für viele – auch für mich – schönsten und reichsten seiner Bücher. In die gleiche Zeit fielen einige große und ertragreiche Vortragsreisen, so nach Finnland, nach Schweden, nach Ungarn und Siebenbürgen. Die Aufgabe, die ihm sein großer schwedischer Kollege und Freund A. Runestam stellte, veranlaßte ihn, das in seinem Schaffen zentrale Thema aufzugreifen, dessen Entfaltung er als seinen originärsten Beitrag zur zeitgenössischen Theologie verstand: Wahrheit als Begegnung.

Das Grundmuster

«Wahrheit als Begegnung» war der Titel der sechsteiligen schwedischen Vorlesungsreihe und des daraus entstandenen Buches. Es faßt in knappster Raffung Emil Brunners biblische Erkenntnislehre zusammen. Einleitend legte der Autor dar, wie sich durch alle Jahrhunderte zwei Interpretationen des Christlichen gegenüberstanden und befehdeten: einerseits der «Objektivismus», der das Wesentliche in den aus der Heiligen Schrift abgeleiteten Lehrsätzen, also im christlichen Dogma, sieht; andererseits der «Subjektivismus», der von der menschlichen Erfahrung ausgeht und das persönliche Glaubenserlebnis als Maßstab betrachtet. Am klarsten wird diese Konfrontation im Gegenüber der Orthodoxie und des Pietismus des 18. Jahrhunderts. Sie läßt sich jedoch durch die ganze Kirchengeschichte zurückverfolgen und geht genau so bis heute vor sich. In «Wahrheit als Begegnung» wird nun der Nachweis geführt, wie sowohl die objektivistische als auch die subjektivistische Sicht auf einer Engführung beruht, die dem biblischen Zeugnis nicht gerecht wird; die auch von den Reformatoren als solche erkannt und überwunden wurde. Die biblische Wahrheit liegt jenseits dieser Skylla und Charybdis.

Viele heutige Leser stehen unter dem Eindruck, in «Wahrheit als Begegnung» letztlich doch ein «orthodoxes» Buch

vor sich zu haben. Das liegt daran, daß Emil Brunner seine Sicht entfaltete, indem er den klassischen Hauptthemen christlicher Dogmatik entlangging und diese in keiner Weise in Zweifel zog. Aus der damaligen Zeit heraus verstanden, lagen die Akzente jedoch anders. So unaufgebbar für ihn das kirchliche Credo war, so hielt er es doch für ebenso wichtig, die begrenzten, aber eben doch grundlegenden Einsichten aus dem Raum des Pietismus zur Geltung zu bringen.

Als Theologe stand Emil Brunner eindeutig in der reformatorischen Tradition, in seiner familiären Herkunft war ihm jedoch zugleich die Bedeutung persönlicher Glaubenserfahrung begegnet. Seine Eltern zählten sich zum Kreis um Vater und Sohn Blumhardt in Bad Boll. Sein Geburtshaus stand in Winterthur, weil sein Vater Emil, aus dem Evang. Lehrerseminar Unterstrass hervorgegangen, zunächst als Lehrer an der freien evangelischen Schule dieser Stadt wirkte. Zu den Freunden von Großvater Brunner gehörte der Winterthurer Pfarrer Friedrich Zündel, einer der engsten Freunde und später Biograph Joh. Christoph Blumhardts, dann Pate meines Vaters. Die Verbindungen des Hauses Lauterburg mit dem gleichen Kreis und mit den Herrnhutern wiesen in dieselbe Richtung.

Weitere Erhellung brachte dann die Begegnung mit dem Werk eines katholischen und eines jüdischen Religionsphilosophen, mit Ferdinand Ebner und Martin Buber. Hier entdeckte mein Vater jene Denkweisen und Kategorien, die er als Durchbruch zur elementaren Dimension des biblischen Redens von Gott und Mensch empfand. Hier war der Gegensatz von «objektiver» und «subjektiver» Wahrheit überwunden, denn hier wurde Wahrheit nicht als Zustand, sondern als Ereignis begriffen: Wahrheit vollzieht sich in der Begegnung von Gott und Mensch, in der Begegnung vom Du zum Du. Das biblische Wahrheitsverständnis, so sah es Emil Brunner bei Ebner und Buber, ist dadurch gekennzeichnet, daß es in ihm nicht um die Enthüllung in sich selbst ewig gel-

tender Gegebenheiten geht, sondern um das Gelingen einer Beziehung, in der Wahrheit «wird». Gott schafft durch sein Wort, das auf ein Gegenüber abzielt, welches sein Wort vernimmt. Somit ist der Mensch insofern «die Krone der Schöpfung», als in ihm dem göttlichen Ich ein Du entgegentritt, mit dem Gott Gemeinschaft hält, mit dem er in Rede und Antwort seinen Weg geht, mit dem er eine gemeinsame Geschichte vorhat. Aus der Selbstmitteilung Gottes wird Mit-Teilung, in der der Mensch nicht bloßes Objekt göttlichen Handelns ist, sondern teilhat am Vollzug der Wahrheit Gottes.

Dieses Geschehen faßte Emil Brunner im Schlüsselbegriff «personale Korrespondenz» zusammen. Was in der objektivistischen und subjektivistischen Betrachtungsweise von Theologie und Religionsphilosophie auseinanderfällt, ist in der Bibel durch die personale Korrespondenz, in der Du-auf-Du-Beziehung zwischen dem den Menschen anredenden lebendigen Gott und dem zur Freiheit berufenen, also zu freier Antwort befähigten Menschen verknüpft. Anders gesagt: Die Aufspaltung in Objektivismus und Subjektivismus ergab sich aus der Unterordnung des biblischen Wahrheitsverständnisses unter Kategorien, die je in den ihnen entsprechenden Sachbereichen angemessen und hilfreich sind, aber das Eigentliche der biblischen Sicht nicht erfassen können. Diese Sicht bringt eine Wirklichkeit in Gang, die nach Kategorien verlangt, die ihr allein angemessen sind.

Hierin liegt das Grundproblem des Gespräches zwischen biblischer Theologie einerseits, Philosophie und Wissenschaft andererseits. In «Wahrheit als Begegnung» verdeutlichte dies Emil Brunner am biblischen Zentralbegriff Pistis, der zwar mit «Glaube» zu übersetzen ist, aber durch diese Übersetzung auch gleich schon fundamentalen Mißverständnissen ausgesetzt wird. Pistis umfaßt sowohl Glaubensinhalte wie Glaubenserfahrung. Wird dieses Miteinander und Ineinander nicht festgehalten, gerinnen Glaubensinhalte zu Glau-

benssätzen und erstarren zu einer objektivierten Dogmatik; andererseits führt Glaubenserfahrung, für sich allein genommen, unweigerlich zu Mystik oder Psychologismus verschiedener Spielarten. In Wahrheit ist Pistis Inbegriff der personalen Korrespondenz, in der jene Begegnung geschieht, in der der Mensch sich selbst findet, indem er sich mit Gott zusammenfindet; in der Gott mit den Menschen unterwegs und dadurch die Menschen mit Gott unterwegs sind; in der «Wahrheit wird».

Mit Recht ist dieser «Personalismus» als Kernstück der Theologie meines Vaters verstanden worden. Zu dieser Thematik sind denn auch in der Folgezeit die meisten Studien erschienen, die sich mit Emil Brunners Schaffen befaßten. Im allgemeinen hoben diese Studien die Relevanz und Bibelnähe dieser Sicht hervor. Allerdings wiesen sie auch darauf hin, daß darin eine fundamentale Frage, nämlich der Ort dieses Personalismus in der Ontologie, ungeklärt bleibe.

Das Paradoxale

Die Schwierigkeiten mit dem anspruchsvollsten Gebiet der Philosophie, mit der Ontologie als Frage nach dem Wesen des Seins, hat Emil Brunner zwar gesehen und beschrieben, aber sie beunruhigten ihn nicht sonderlich, im Gegenteil. Sie waren für ihn in der Sache, im Wesen der biblischen Offenbarung begründet: Offenbarung vollzieht sich nicht nur in der Geschichte, sondern sie ist selbst Geschichte; trotzdem gebührt ihr der unbedingte Wahrheitsanspruch. Für die Vernunft ist dieses Ineinander von Geschichtlichkeit und übergreifender Wahrheit unannehmbar. Lessing hat dies in klassischer Weise auf den Begriff gebracht. Gerade hier aber hakten Emil Brunner wie der junge Karl Barth ein. Sie wichen der Herausforderung nicht aus, sondern zeigten auf, wie dieses Paradoxon – Wahrheit als Geschichte – geradezu der Schlüssel zum Verständnis der biblischen Botschaft ist.

Darum bürgerte sich dann für ihre Theologie die Bezeichnung «dialektisch» ein.

Auf diese Spur stießen Barth und Brunner durch die Begegnung mit dem Schrifttum des großen Dänen Sören Kierkegaard (bei meinem Vater zugleich durch seine Entdeckung des «Magus des Nordens», des Königsbergers J.G. Hamann). Kierkegaard entwickelte seine Position in lebenslanger leidenschaftlicher Auseinandersetzung mit Hegel, dem Haupt des deutschen Idealismus, auf der theoretischen, mit seiner konformistischen Landeskirche auf der praktischen Ebene. Glaube, so zeigte es der einsame biblische Denker, geschieht nicht durch bedachte oder gar unbedachte Einwilligung in ewige, in alter Zeit verkündigte Grundwahrheiten, sondern in der «Vergegenwärtigung», im Gleichzeitigwerden mit Christus. Er geschieht in dem «Augenblick», da Christus nicht länger als historische Figur verstanden, sondern als Wirkungsgrund personaler Existenz begriffen wird – oder besser: in dem sich der Mensch von Christus ergriffen weiß. In dieser «Vergegenwärtigung» liegt «das Eigentliche», das Zusammenfallen von Geschichte und Wahrheit. Hier wird das Dasein zur Existenz. Der Existentialismus als Denkansatz erfuhr später mancherlei Wandlungen und Auffächerungen, mit denen sich Emil Brunner in «Wahrheit als Begegnung» und an vielen andern Orten auseinandersetzte. Für die dialektische Theologie blieb er maßgebend in der Gestalt, in der er von Kierkegaard entdeckt, formuliert und mit seiner eigenen Existenz verkörpert wurde.

Betroffenheit

Im Alten Testament steht eine Geschichte, die sich mir, seit sie uns in früher Kindheit erzählt wurde, unauslöschlich eingeprägt hat. Im 2. Samuelbuch wird berichtet, wie König David eines Abend von der Zinne seines Palastes herab Bathseba, die Frau seines Nachbarn Uria erblickte, wie er für

ihre Schönheit entbrannte und sie zu seiner Geliebten nahm, während Uria mit dem königlichen Heer im Felde stand. In dieser Zeit kam Bathseba in Erwartung. Um den Ehebruch zu vertuschen, beorderte David den Kriegsmann in einen Heimaturlaub. Dieser weigerte sich jedoch, die ehelichen Freuden zu genießen, während seine Kameraden vor dem Feind standen. Mit einem noch heimtückischeren Plan sorgte nun David dafür, daß Uria den Tod in der Schlacht fand. Auf göttliche Weisung hin sprach darauf der Prophet Nathan bei David vor. Er erzählte dem König von einem reichen Mann, der eines Tages Besuch erhielt. Weil es ihn reute, für das Gastmahl eines seiner Schafe töten zu lassen, nahm er seinem armen Nachbarn kurzerhand sein einziges Schäflein weg und setzte es seinem Gast vor. «Da entbrannte der Zorn Davids heftig wider den Mann, und er sprach zu Nathan: So wahr der Herr lebt, der Mann, der das getan hat, ist ein Kind des Todes... Da sprach Nathan zu David: *Du* bist der Mann!» (2. Sam. 12,5-7) Den Übergang vom unverbindlichen Anhören eines Berichts zu eigener, persönlichster Betroffenheit habe ich, seit ich die Zusammenhänge erkennen lernte, als klassisches Beispiel dessen verstanden, was mit Wahrheit als Begegnung gemeint ist. Hier ist es ein Wort des Gerichts; anderswo sind es Worte der Befreiung, der Ermutigung, der Zukunftshoffnung. Wahrheit «ist» nicht einfach, sondern wird «es» in dem Augenblick, da ich mich als Betroffener erfahre.

In meinem eigenen Leben behielt die erwähnte Geschichte aus dem Leben Davids die Bedeutung einer Schlüsselgeschichte. Der Umgang mit der Bibel wurde dann lebendig, wenn mich dieses «Du bist der Mann!» traf. Meine seelsorgerische und meine Predigttätigkeit war wohl dann nicht vergeblich, wenn das Gegenüber – ein Gesprächspartner, eine Predigthörerin – erkannte: Ich Mann, ich Frau bin gemeint.

Was mein Vater in «Wahrheit als Begegnung» schrieb und

sagte, gründete in eigener Betroffenheit. Von einer offenbar zentralen Erfahrung wußte ich, obschon uns die Eltern von den näheren Umständen nichts erzählten. Eines Tages hing in Vaters Studierstube eine kleine Tafel mit einem Wandspruch in der von meiner Mutter ausgeführten Zierschrift. Mein Vater hielt dieses Täfelchen stets in Sichtnähe. Das Wort stammte von Kierkegaard und lautete: «...Professor darin, daß Jesus Christus gekreuzigt wurde.» Mein Vater muß diesen Satz in einer Schrift entdeckt haben, in der sich Kierkegaard in schärfster Ironie mit dem kirchlichen Gelehrtentum auseinandersetzte, das, von persönlicher Betroffenheit weit entfernt, dogmatische Weisheiten von sich gab. Die Paradoxie von geruhsamer Gelehrsamkeit, die sich denkerisch um das Leiden Christi bemüht, überfiel offenbar in jenem Augenblick meinen Vater so, daß er sie sich seit damals stets vor Augen halten wollte. Daß das Amt eines Theologieprofessors und die Existenz als Mensch vor Gott nur durch Krisen hindurch vereinbar sind, war Teil seiner täglichen Erfahrung und begleitete ihn, oft schmerzlich genug, bis an das Ende seines Lebens.



Pfannenstiel-Notizen

Der Pfannenstiel, der mittlere Teil des bewaldeten Höhenzugs, der das Tal des Zürichsees vom Tal der Glatt mit dem Greifensee scheidet, ist mir seit meiner Bubenzeit vertraut, war er doch oft das Ziel unserer Wanderungen und pfadfinderischen Unternehmungen. Seit wir in der Zürichseegemeinde Männedorf wohnen, sind wir zu Nachbarn geworden. Am Dorfende über die Wiesen hinaufsteigend, bin ich bald auf der Höhe, wo sich der Blick ins Oberland gegen den Bachtel hin öffnet. Von dort geht es durch den Wald, dann und wann über eine Lichtung, der ein Gehöft das Gepräge gibt. Im Wald fühle ich mich wohl, ob das Sonnenlicht mit dem Geäst sein Spiel treibt, ob Nebelschwaden zwischen den Stämmen liegen, ob Regen von den Zweigen tropft. Bei der Kuppe mit dem Rundblick auf See und Berge steht das Gasthaus, in dem ich zum Trunk einkehre. Hier entstehen Notizen über das, was mich auf diesen Pfaden in Gedanken bewegt. Oft betrifft es auf diese oder jene Weise meine gegenwärtige Schreibarbeit, die mich auch hier oben nicht losläßt. Einige dieser Notizen seien hier eingefügt. Wo es die Diskretion verlangt, sind Namen und persönliche Umstände verfremdet.

Abbrüche

Anfang der Woche war Monika bei uns. Sie lebt jetzt von Walter getrennt – probeweise, sagt sie. Beide sind sensible Menschen. Zwei Jahre lang bemühten sie sich intensiv, wieder eine gemeinsame Basis zu finden, aber gerade ihre Gespräche machten ihnen deutlich, wie sie einander immer we-

niger zu sagen hatten; wie die innere Distanz unaufhaltsam wuchs, weil sie von gegensätzlichen Driften getragen sind.

Gestern trafen wir zufällig Christian. Wir luden ihn zum Kaffee ein, er blieb bis zwei Uhr in der Frühe. Von Tamara wußten wir, daß es mit dieser Ehe, die im großen Freundeskreis als beispielhaft gilt, nicht gut steht. Tamara klammert sich an die Vorstellung, die Krise sei eine momentane Phase, Christian sei so rücksichtsvoll wie eh und je, und sie selbst komme ihm ja in jeder Beziehung entgegen. Aber nun erklärt Christian, er könne nicht länger Harmonietheater spielen, sonst gehe er endgültig vor die Hunde. Beim Frühstück merken Lilo und ich, wie uns sein Bericht unter die Haut gegangen ist. Wir fangen an, uns all die Freunde und Bekannten vor Augen zu stellen, die nach einer «harten» oder «weichen» Scheidung ihren eigenen Weg gehen wollen oder müssen; oder die zwar noch unter dem gleichen Dach wohnen, aber völlig aneinander vorbeileben; oder die in Haßliebe aneinander gekettet sind; oder die ein Arrangement getroffen haben, um mehr schlecht als recht zu überleben; oder die um der Kinder willen die Fiktion einer intakten Ehe aufrechterhalten.

Wie bitter würden sie quittieren, was ich da über «Das Gespräch als Schlüssel» zu Papier bringe! Für einige unter ihnen ist das doch eine völlig weltfremde Märchenwelt. Zahlreiche andere – Bärbel und Reinhard, Hans Kaspar und Evi, Sybille und Herbert zum Beispiel – haben es immer wieder hartnäkkig, verzweifelt versucht, durch das Gespräch zu zweit oder mit Dritten ins reine zu kommen – umsonst. Andere Kräfte waren stärker, von Anfang an oder mit der Zeit. Bringen Gespräche letztlich nur dort etwas, wo zufällig die Wellenlänge stimmt? War meines Vaters Sicht von der zentralen Bedeutung des Gesprächs nicht einfach das Produkt persönlich günstiger Umstände, im übrigen aber blasse Theorie? Konnte ich diese Theorie übernehmen, weil sie mir entgegenkam und keine Revolte gegen das Über-Ich erforderte?

Monika ist eine erfahrene Pfarrfrau. Was ihr in ihrem Bezirk an Pfarrhausschicksalen begegnete, ist ihr zur unheimlichen Last geworden; irgendwem gegenüber mußte sie, ohne Namen zu nennen, ihrem Herzen Luft machen: all diese brüchigen, zerrissenen, zerrütteten, zermarternden Beziehungen! Gewiß soll niemand erwarten, daß das, was die Menschen ringsum einander entfremdet, vor den Pfarrhäusern plötzlich haltmacht. Aber was heißt das für die Gemeinden, die doch Hilfe und Wegweisung erwarten? Und wie glaubwürdig sind die Gedanken über das Gespräch mit Gott, wenn das Gespräch unter den nächsten Mitmenschen versagt und versiegt? «Wahrheit als Begegnung» – ein wunderbarer Einfall, aber wo bleibt für ungezählte Menschen der Bezug zur Realität?

Abgekapselt

In den Straßen fegen die Autos aneinander vorbei, die Nachbarschaften sind menschenleer gefegt. Am Abend schimmern die Fernsehschirme bläulich durch die Jalousien; Menschen sitzen davor, auf Fernes fixiert, vom Nächsten abgekapselt. Die jungen Leute versinken im Sound und Beat der Disco. Der Lehrling im Eisenbahnwagen ist nur mit seinem Körper da; der Walkman sorgt für völlige Isolation. Für Väter und Buben ist der Kleincomputer zum einzig verbliebenen Partner geworden. Massive technologische Verschwörung gegen jede zwischenmenschliche Beziehung.

Der Moralist in mir behauptet, Technik und Marktwirtschaft seien schuld an der systematischen Zerstörung der Gesprächsfähigkeit, an der Verödung der familiären und nachbarschaftlichen Verbindungen. Indem die Technologie äußerliche Distanzen aufhebe und weltweite, aber anonyme Kommunikation herstelle, vernichte sie das subtile Geflecht unmittelbarer, persönlicher Kommunikation, mache den Menschen für das Gespräch stumm und taub. Aber stimmt

das? Sind hier vielleicht nicht Ursache und Wirkung verwechselt? Liegen die Dinge nicht eher so, daß all diese Geräte – von der durch die Straßen fegenden Blechkapsel bis zum Schaltpult des Computers – nur darum solche Macht gewannen, weil die Menschen gar nicht das Gespräch, sondern die Anonymität suchen? Leben im Du zum Du: Ist das nicht der Sonderfall einiger Empfindsamer, den einige empfindsame und weise Menschen wie Martin Buber zu einem liebenswürdigen Welt- und Menschenbild emporstilisierten, das jedoch für die große Mehrheit keinerlei Gültigkeit besitzt? Ist diese in einem kleinen, erlesenen Kreise erlebte Realität nicht offensichtlich eine quantité négligeable?

...Kaum habe ich dies am Gasttisch auf dem Pfannenstiel in meinem Notizbuch festgehalten, treten Irene und ihr jugendlicher Freund zur Türe herein, erkennen mich wieder und setzen sich zu mir. Wir hatten uns erstmals bei einer Abschiedsparty getroffen, zu der neben vielen jungen Leuten auch ich und meine Frau eingeladen waren. Die Szene steht mir wieder lebhaft vor Augen: mächtige Schüsseln voller Salate aller Art, Fleisch und Wurst vom rauchenden Grill, Wein, selbstgebackene Kuchen. Zunächst fühlten wir einige Beklemmung, weil Lilo und ich als einzige zur älteren Garde gehörten. Die Jungen spürten unsere Hemmungen, zogen uns in ihre Gespräche hinein, in ihren Augen waren wir nicht sonderbare Senioren, sondern ihresgleichen. Das offene Hin und Her – und dann mit einemmal ein tiefernstes Gespräch – ist ihr selbstverständliches Lebenselement. Eine glatte Absage an die eben ausgetüftelte Zivilisationstheorie, jedenfalls eine Widerlegung der pauschalen Behauptung, Gesprächsbereitschaft sei am Verschwinden und Abkapselung zum Normalen geworden! Aus der Nähe betrachtet ist es ganz anders, als die Überfremdung durch mechanische und elektronische Geräte den Anschein gibt. Die Jungen jener Abschiedsparty signalisieren die Gegenbewegung. Sie praktizieren, was bei uns Älteren ja oft genug in schöner Theorie steckenbleibt.

Sie suchen und finden, was für sie wahr ist, indem sie aufeinander zugehen. Das unter ihnen übliche «Du» ist offensichtlich mehr als eine bloße Formsache.

Zwischenruf

Was produziere ich da? Eine Reihe harmloser Erinnerungsbilder, die mein Bedürfnis nach Harmonie abdecken. Ist das alles nicht von geradezu umwerfender Biederkeit, allenfalls gut genug für das Familienarchiv, gerade richtig für irgendeinen Urenkel, der in alten Kisten stöbert und mit mildem Lächeln entdeckt, was da ein Vorfahr zusammengekritzelt hat? Der brave Sohn, der seinem offenbar damals berühmten Vater ein Denkmal setzt und dabei hofft, ebenfalls etwas von dessen Glorienschein abzubekommen? Was ist daran überhaupt lesenswert? Ist es nicht geradezu sträfliche Selbstüberschätzung, an eine Veröffentlichung zu denken? Wenn das hier Geschriebene unter kundige, kritische Augen käme? Ironisches Gelächter. Achselzucken. Unwille über vergeudete Aufmerksamkeit, über vergeudetes Papier. Ich zögere, schreibe weiter. In den Anfängen sehe ich ja selbst nur die nächsten Schritte.

Nonverbale Kommunikation

Auf dem Weg hierher lief mir die Frage nach, wie mein Vater wohl mit dem Stichwort «nonverbale Kommunikation» umgegangen wäre, das es zu seiner Zeit noch nicht gab, heute aber so sehr im Schwange ist. Für ihn war ja «das Wort» das eine und eigentliche Medium der Kommunikation. Inzwischen haben psychologische Forschung und Praxis zum Vorschein gebracht, wie brüchig diese Brücke ist. Worte verschleiern oft viel eher, als daß sie erhellen. Wesentlicher als das, was gesagt wird, ist das, *wie* es gesagt wird und was das Gesagte allenfalls überspielt und zudeckt. Ich

denke an Rosmarie. Sie ist religiös und kirchlich interessiert. Andererseits freut sie sich über unser Interesse an ihrem künstlerischen Schaffen, dessen Umfeld sie gern und ausführlich schildert. Das wirklich Wesentliche spielt sich aber auf einer Ebene ab, die überhaupt nicht zur Sprache kommt: Rosmarie sucht sich unablässig zu vergewissern, daß Lilo und ich zu ihr stehen in den harten Kämpfen, die sie nach ihrer Scheidung um ihr Selbstwertgefühl austrägt. So gehaltvoll die Gespräche sind, haben sie doch irgend etwas Geisterhaftes an sich. Weil sie meiner Frau und mir anfänglich wie ein Schattenspiel vorkamen, versuchten wir gelegentlich, auf den Kern von Rosmaries Lebensproblematik zu kommen, aber sie blockte jeweils sofort ab: «Reden wir nicht von Dölf! Die Sache ist für mich erledigt. Ich bin wieder ganz o. k., mein Weg befriedigt mich voll und ganz!» Gesichtsausdruck und Gebärden verraten, daß die Dinge anders liegen, aber wir sind zum Schluß gekommen: Rosmarie braucht jetzt, jedenfalls von unserer Seite, keine vertiefenden Gespräche. Sie braucht schlicht unsere äußere und innere Nähe. Worte klären im Augenblick nichts.

...Ist es nicht vielleicht auch im religiösen Bereich ganz ähnlich? Von der Theologie her, in die ich vor allem durch meinen Vater hineingewachsen bin, ist für mich die «personale Korrespondenz» zwischen Gott und Mensch der Kern des Glaubens. So hatte ich stets die größte Mühe mit einem Religionsverständnis, das sich auf Rituelles und Sakrales abstützt. Katholische Frömmigkeit ist darin eingebettet, und darum habe ich mich in diesem Raum stets fremd gefühlt.

Nun fehlen aber auch im reformierten Kirchentum rituelle und sakrale Anhaltspunkte keineswegs. Da ist das «Gotteshaus» mit Turm und Glocken; die segnende Hand des Tauf- und Traupfarrers; der erhebende Augenblick, in dem die Konfirmanden den pastoralen Handschlag und den biblischen Leitspruch für das Leben erhalten; der Abdankungsgottesdienst als Mysterienfeier an der Todesgrenze. Mit viel

Ernst und Eifer versuchte ich jeweils in den vorbereitenden Gesprächen, die Beteiligten zum Wesentlichen hinzuführen, zum verkündigten Wort und zur damit verbundenen Entscheidung. Mit Seufzen oder Ingrimm stellte ich jedoch hinterher oft genug fest, daß der geschmückte Kirchenraum und das Glockengeläute, die hübsche Tauf- oder Trauszenerie, das Bild der zukunftsfrohen Konfirmandenschar rund um den väterlichen Geistlichen, das Ritual der Totenehrung mit Kränzen und Orgelklang doch einfach alle Aufmerksamkeit zu absorbieren schien. Viel Fragwürdiges, Banales, Glaubensfremdes, Magisches ist da am Werk, aber eben – wenn ich da etwas Richtiges hinzugelernt und begriffen habe – doch auch nonverbale Kommunikation, die weder Ingrimm noch Verachtung verdient. Ein zufälliges Beispiel: Letzthin kam nach einer Veranstaltung ein mir unbekannter Mann auf mich zu mit der Bemerkung, wie froh er sei, mir hier zu begegnen. Er sei als Bauer für die Basler Mission in Indonesien gewesen und habe sich dort eines Tages einer Zahnoperation unterziehen müssen. Als er dann vom Zahnarzt, einem Schweizer, die Rechnung erbat, habe dieser mit abwehrender Handbewegung erklärt: «Nehmen Sie diese Behandlung als Entgelt für das, was ich vor Jahren von Pfarrer Brunner mitbekam.» Nur ganz vage mag ich mich an jenen Oskar erinnern, der nun als Zahnarzt auf Java wirkt. Er gehörte zu den vielen Konfirmanden, für die nach meinem Empfinden die Konfirmation ein bloßes Ritual gewesen war. Offenbar ist auf dem Weg über nonverbale Kommunikation damals oder später doch etwas Lebendiges entstanden.

Die Gaststube

In dieser Gaststube auf dem Pfannenstiel kehrte der junge Max Frisch gerne ein. Es war in den Jahren, da das von ihm entworfene städtische Schwimmbad Letzigraben entstand und er jeweils auf dem Fahrrad zur Baustelle fuhr, um mit

den Leuten vom Bau die nächsten Schritte festzulegen. Im ersten Tagebuchband (1946–1949) schildert er sein erregtes Staunen, wie Handwerker zu lebendiger Gestalt bringen, was zunächst nur in seiner Phantasie, dann auf dem Reißbrett bestanden hatte. Zugleich war es die Zeit, in der Max Frisch mit dem «Grafen Öderland» an die Öffentlichkeit trat; in der ihn der Stoff umtrieb, der zu «Andorra» führte. Auf dem Weg von Meilen herauf oder von der Forch herüber trug er sich mit diesen Erfahrungen und Plänen, nahm er zugleich das Bild eines sommerlichen Waldsaums, des herbstlichen Spiels zwischen Nebel und Sonne, der winterlichen Arbeit rings um die Bauernhöfe in sich auf. In dieser Stube entstanden dann viele der Blätter, die sein Tagebuch zu dem mich so bewegenden menschlichen und dichterischen Dokument machen.

Eine der schönsten Stellen des Tagebuches ist für mich Max Frischs Schilderung seiner ersten persönlichen Begegnung mit Albin Zollinger, hier, in dieser Stube. In knappen Zügen zeichnet er, verhalten, den so verhaltenen, weithin verkannten Mann, dem er als Schriftsteller so viel verdankte; das Erschrecken Zollingers, wie ihn da ein noch Unbekannter mit Namen anredet; das Staunen und die Freude ob einem jungen Menschen aus dem Nachwuchs, mit dem sich tiefes Einverständnis einstellt – all dies in eine Form gefaßt, die auch für den Leser zu einer ureigenen Begegnung mit Max Frisch und mit dem Verfasser des «Pfannenstiels» wird. Auf meinen Streifzügen über diese Höhen kann ich mir die beiden nicht wegdenken. Zwei Beunruhigte, in denen ich meine eigene Unruhe wieder erkenne.

Makaber

In sanften Umrissen erhebt sich der Bachtel aus dem Dunst. Dort waren wir vor einer Woche zu fünft unterwegs, kreuz und quer über Waldstraßen, um 24 Ster Fichten- und

Buchenholz auf einen Lastwagen mit Anhänger aufzuladen. Wir brauchen das Brennholz für unsere Siedlung, die im Spätherbst und Frühjahr auf die zentrale Gasheizung verzichtet; in diesen Zeiten sorgt jede Familie mit ihrer eigenen Ofenheizung für die nötige Wärme. Peter führt die Partie an. Er kennt das Revier fast wie die eigene Stube, war er doch als gelernter Biologe kürzlich beauftragt, den ganzen Baumbestand am Bachtel auf seine Gesundheit zu untersuchen, eine Bestandesaufnahme zu erstellen und darüber Bericht zu erstatten. Wo sich für das ungeübte Auge prachtvolle Waldungen ausbreiten, weist Peter in rascher Folge auf all die Stellen hin, wo sich die Baumkronen lichten, wo von Wipfeln nur Pudelschwänze übriggeblieben sind, wo Seitenäste zu Gehängen von Lametten verkümmern, wo sich Buchen mitten im Sommer gelb verfärben, wo Bäume zu Skeletten erstarren. Noch vor kurzem herrschte hier schattiges Dunkel. Jetzt fällt das Sonnenlicht ungehindert auf den Waldboden. Nicht nur dort, wo man an exponierten Stellen am ehesten Waldschäden erwartet, wird uns der gespenstische Zustand des Forstes sichtbar. Gerade auch dort, wo nach unserem Laienverstand der Schutz am sichersten sein müßte, zeigen sich die verderblichen Einflüsse. In den Mulden, in denen sich der Nebel einnistet, lagert sich am heimtückischsten nieder, was dem Wald den Tod bringt. Es ist Peters Art, seine tiefsten Empfindungen unter makabren Scherzen zu verbergen. Mit aufgesetzter Heiterkeit ruft er aus: «Stellt euch doch einmal die Freude unserer Enkel vor, wenn sie später einmal einen Ausflug auf den Bachtel machen, mitten im Gestrüpp etwas Großes vor sich sehen, den Lehrer fragen, was das denn sei, er ihnen erklärt, das sei nun eben ein Baum, die Kinder nach Hause zurückkehren und der Mutter begeistert erzählen: ‹Du, wir haben am Bachtel einen Baum gesehen!›» Niemand lacht. Der Scherz geht unter die Haut.

Ein kahler Bachtel, ein kahler Pfannenstiel. Gerne flocht

ich seinerzeit in den Gottesdienst ein Gebet ein, das ich für mein Laienbrevier («Kann man heute noch Christ sein?») verfaßte. In dieses Gebet schrieb ich den Satz: «Großer Gott, wir danken dir für all die Dinge, die unser Leben reich machen. Für das Lachen der Kinder. Für Milch und Brot auf dem Tisch. Für das Gespräch mit guten Freunden... Für den stillen, großen, herrlichen Wald.» Dieser Dank kam mir immer von Herzensgrund. In letzter Zeit bringe ich die Worte «Für den stillen, großen, herrlichen Wald» nicht mehr über die Lippen. Was haben wir uns angetan, daß wir Gott nicht mehr unbeschwert für den Wald danken können! Hier bin ich zutiefst verstört in der Glaubenswelt, die von Kind auf zu mir gehörte.

Zweiter Teil: Autorität



Väterliches Gegenüber

Der Hirsch

So gern uns mein Vater in Gespräche verwickelte, so gerne war er auch unser Spielgenosse. Bei jedem Spiel war er ganz bei der Sache. Einzige Vorbedingung: Es durften keine reinen Glücksspiele sein, sie mußten zum Messen der Kräfte herausfordern. Auf den Wanderungen ging es darum, ausgedachte Gegenstände, lieber noch: ausgedachte Persönlichkeiten zu erraten. Wer sich ein besonders originelles Suchziel ausgeheckt hatte, oder wer mit den wenigsten Fragen das Rateziel fand, bekam väterliches Lob. An Regentagen wurden Brettspiele hervorgeholt, auf größere Touren die Spielkarten mitgenommen, die am Abend in der Hütte für einen währschaften Jaß verwendet wurden.

Noch lebhafter ging es bei den sportlichen Wettkämpfen zu. Familienferien ohne Boccia waren schlechthin undenkbar. Zu jeder Picknickausrüstung gehörten die sechs schwarzen, die sechs weißen und die kleine rote Kugel. Für das Spiel waren wir auf keine Bahn angewiesen, denn Boccia spielten wir nach unseren eigenen Regeln, über gemähte Wiesen, Geländebuckel und Bäche hinweg. Dazu kamen die «Familienolympiaden». Ganze Leichtathletikprogramme wickelten wir ab: Kurzstreckenlauf, Hochsprung, Weitsprung, Speerwurf, Klettern, Steinstoßen. Mit Eifer trugen wir auf einer Tabelle den Punktestand und schließlich den Sieger ein. Dabei hatten auch die Kleinen durchaus ihre Chancen, denn nach einem ausgeklügelten System wurden für sie die Limiten niedriger angesetzt, oder sie konnten von vorneherein mit zusätzlichen Pluspunkten rechnen.

Bei diesen Spielen gab es viel zu lachen, allerdings auch

allerlei Enttäuschungen, Wutausbrüche und Tränen. Das war weiter nicht verwunderlich, Buben verlieren nicht gern, und wir Brunnerbuben waren leidenschaftliche Wettkämpfer. Verwunderlich war für mich hingegen, daß auch mein Vater nicht gerne verlor. Ihm war es beim Spiel so ernst wie uns. Wenn er beim Kartenspiel Pech hatte oder Fehler beging, konnte er sehr mißmutig werden. Bei Ratespielen achtete er sehr darauf, an die Spitze zu kommen oder an der Spitze zu bleiben. Das Bocciaspiel nahm er keineswegs auf die leichte Schulter, auch hier lag ihm viel am Sieg. Besonders nahe ging es mir, daß er auch an den Olympiaden «der Hirsch» sein wollte. Zwar lobte er meinen Bruder Peter, wenn er beim Baumklettern schneller war als er selbst, aber gerne versuchte er es noch einmal, ob er nicht doch noch, wenn auch außer Konkurrenz, den Rekord schlagen konnte. Mir machte zu schaffen, daß da ein erwachsener Mann den Buben gerade auch auf einem Gebiet «über» sein wollte, auf dem sie doch mit ihrem jugendlichen Ehrgeiz auf die Rechnung kommen sollten. Das sah mein Vater offenbar anders. Wollte er gerade auch hier keinen herablassenden Kompromiß schließen und uns damit ernst nehmen, daß er mit vollem Einsatz kämpfte? Oder war da etwas am Werk, das ganz urtümlich zu seiner Person gehörte?

Mit den wettkämpferischen Leistungen meines Vaters, die wir Buben selbst erlebten, verknüpfen sich in meinen Erinnerungen die Schilderungen seiner Großtaten in jungen Jahren. Mit sichtlichem Vergnügen – unbekümmert, als ob er immer noch der junge Bursche sei – erzählte er von seinen einstigen Rekorden und Triumphen, von gewaltigen Fußmärschen durch Nacht und Tag auf die Rigi und nach Zürich zurück, von Bravourleistungen als Geräteturner, von seinen Siegen an Turnfesten des Gymnasiums. Hervorragende Erfolge in Latein und Griechisch kamen hinzu. Mit sichtlicher Befriedigung betonte er, das absolute Musikgehör zu besitzen, obschon uns die Proben aufs Exempel nicht voll überzeugten.

Imposant erschien mir hingegen, daß er einst beschloß, neben dem Klavierspiel auch die Geigenkunst zu erlernen, und daß er es in wenigen Monaten zu beachtlicher Fertigkeit auf der Violine brachte, ohne jedoch später diese Spur weiter zu verfolgen.

Die Berichte von solchen Heldentaten bedrückten mich. Einerseits fühlte ich mich besonders bei der Schilderung turnerischer Leistungen hoffnungslos unterlegen. Andererseits war mir dabei mein Vater merkwürdig fremd. Wohl konnte ich manchmal über solche Angebereien im stillen lächeln und sie als durchaus menschliches Gehaben sehen, das ja auch wir Buben oft genug zur Schau trugen. Aber wie konnte es sein, daß er offenbar nicht merkte, wie sehr er damit mein Selbstwertgefühl bedrohte? Noch mehr umfing mich allerdings das Gefühl, daß hier, wie beim Messen seiner Kräfte in unseren Wettkämpfen, ein Zug in seinem Wesen auftauchte, an dem irgendwie unkontrollierte Mächte beteiligt waren.

Allerdings beobachtete ich auch, daß meine Brüder mit diesen Dingen viel unbeschwerter umgingen. Sie erlebten und verarbeiteten offenbar die Beziehung zu unserem Vater anders als ich, der älteste.

Drei jüngere Brüder

Peter kam knapp anderthalb Jahre nach mir zur Welt. In den Kinderjahren brachte unsere altersmäßige Nähe viele brüderliche Konflikte. Selbstverständlich wollte mir Peter in allen Teilen ebenbürtig sein und als gleichwertig angenommen werden. Ebenso selbstverständlich wehrte ich mich dagegen, den Jüngeren auf meine Stufe herankommen zu lassen. Schon früh trat er meinem Vater viel unabhängiger gegenüber als ich. Das Kräftemessen war gedämpft, weil ich gleichsam als Puffer dazwischen stand. Die häufigen und heftigen Rangstreitigkeiten schwanden in den Jahren, da wir anfingen, unserer Verschiedenheit bewußt zu werden und

diese als Entlastung zu empfinden. Während ich gerne für mich allein zeichnete und bastelte, wirkte Peter mit seinem Erzählertalent wie ein Magnet auf jüngere und gleichaltrige Buben und Mädchen. Als Pfadfinderführer entwickelte er Energie, Phantasie und großes erzieherisches Geschick, so daß ihm seine Gruppe, später sein Zug, begeistert zugetan war. Geradezu berühmt wurde er für seine fesselnden Lagerfeuergeschichten, später für ein Pfadfinderdrama voller Edelmut, das unter seiner Regie riesigen Publikumserfolg erntete. Daß in der Tat die deutsche Sprache sein Element war, zeigte sich dann in seinem Studium. Der damals frisch ernannte, aber bereits großes Echo findende Germanist Emil Staiger zählte ihn bald zum vielversprechenden Nachwuchs und nahm ihn in den Kreis seiner Vertrauten auf. In seinem kreativen Umgang mit der Welt der Literatur, der Philosophie und der Theologie wurde er früh zum ernsthaften Gesprächspartner meines Vaters. Zwar traf es mich, aber ich mußte es auch als richtige Einschätzung anerkennen, was ich eines Tages ganz zufällig in einem Brief las, den mein Vater noch unbeendigt auf seinem Schreibtisch liegen gelassen hatte. Mein Vater gab darin einem amerikanischen Freund einige Familiennachrichten. Trotz damals noch ganz mangelhaften Englischkenntnissen konnte ich die wichtigsten Zeilen entziffern: Vater lobte darin meinen Fleiß und meine lautere Gesinnung, Peter jedoch nannte er den «offensichtlich genialsten» seiner Söhne. Nach einer heftig verlaufenen, damals noch nicht richtig diagnostizierbaren und noch nicht heilbaren Erkrankung wurde Peter in wenigen Wochen im Alter von 23 Jahren durch den Tod dahingerafft. Wohl bleiben aus der Bubenzeit seine Temperamentsausbrüche haften, die Peter den Pfadfindernamen «Wulli» (wullig: ein Dialektausdruck für «zornig») eintrug. Diese Leidenschaftlichkeit war jedoch eine der Wurzeln seiner starken, eigenständigen, geistvollen Persönlichkeit.

Dreieinhalb Jahre nach Peter kam Andreas zur Welt. Als

einzigem unter uns Vieren wuchsen ihm rote Haare. Das zeichnete ihn als witziges Bürschchen aus, trug ihm aber unter den Kameraden viel Spötteleien ein. Statt zu jammern, wehrte er sich. Sich wehren, das wurde in unsern Augen das Grundmuster von «Reslis» Verhalten – und dieser Kurzname gab ihm dafür zusätzlichen Anlaß, denn Resli war die Hauptfigur eines der beliebten Kinderbücher der Schriftstellerin Elisabeth Müller, dort aber unglücklicherweise der Name eines Mädchens! Wehren mußte sich Res schließlich erst recht, als der jüngste Bruder anrückte und er nun – nach bekanntem Muster der Kinderpsychologie – zum Sandwich-Kind, eingeklemmt zwischen den beiden Großen und dem Jüngsten, wurde.

Res resignierte nicht, sondern wurde zum Kämpfer. Das trug ihm Friedas Unwillen und den Eltern erzieherische Probleme ein. Sein unbeirrbares Selbstgefühl erkannten wir älteren Brüder daran, daß er nicht seine eigenen Alterskameraden, sondern unsere Altersgenossen als ebenbürtige Streitobjekte betrachtete. In der Pfadfinderzeit ging er seinen eigenen, damals geradezu als sensationell geltenden Weg: Er hielt sich nicht an die normale Stufenleiter, sondern meldete sich als Stammführer bei der damals neu gegründeten Vorpfadfinderstufe der «Wölfe». Damit wurde er Vorgesetzter von Wolfsführerinnen, also der ersten Mädchen im bisherigen Bubenreservat der Pfadfinderabteilung Glockenhof. Mit strahlender Souveränität wußte er nun mit der holden Weiblichkeit umzugehen, während wir drei anderen Brüder uns damit lange Zeit viel schwerer taten.

Dieser Zug des zielbewußten Vorgehens war auch in Mittelschule und Studium unverkennbar. Während wir drei andern uns den vorherrschenden Autoritätsverhältnissen fügten, konnte es Andres mit Lehrern und Dozenten auf lebhafte Scharmützel anlegen, sofern «das Recht» im Spiel war; Jurist zu werden lag für ihn klar auf der Hand. Im Entscheid für die Jurisprudenz verknüpfte sich bei ihm die Begabung

zu analytischem und systematischem Denken, die Neigung zum Wehren und Wirken für eine gerechte Gesellschaftsordnung (die Studienwahl fiel in die Zeit, da das väterliche Buch «Gerechtigkeit» entstand) und die Einsicht, damit nützliches Rüstzeug für die öffentliche Wirksamkeit zu erwerben. Ein Bravourstück von Initiative und Durchsetzungsvermögen bot er mit der Organisation einer Volksumfrage im Blick auf eine Gesamtrevision der Bundesverfassung, für die der blutjunge Jurist die Unterstützung führender Persönlichkeiten aus allen Lagern zu gewinnen wußte. Das Studium schloß er mit einer großangelegten staatsrechtlichen Dissertation ab. Seinem Temperament entsprechend schlug er aber doch nicht die akademische Laufbahn ein, sondern entwickelte seine dynamischen Vorstellungen im Bereich von Wirtschaft und Politik. Als er erkannte, wie ein angesehenes Familienunternehmen, das im Apparatebau tätig war, einer bedenklichen Geschäftspolitik zu verfallen drohte, griff er mit einigen Gesinnungsgenossen ein. Im Laufe der Jahre half er entscheidend mit, es nach damals für die Schweiz neuartigen finanz- und sozialpolitischen Grundsätzen zu einem fortschrittlichen Konzern umzugestalten. Als Nationalrat brachte er dann mit gleicher Kühnheit, Energie und Sachkunde wegweisende Konzepte zur Gestaltung der eidgenössischen Sozialversicherung ein. Wohl erzeugte sein forsches Vorgehen mancherlei Gegenwehr. In seiner Verbindung von gesellschaftlichem Verantwortungsbewußtsein und unbändigem Schaffensgeist habe ich jedoch in Andres stets den zwar eigenwilligen, aber besonders echten Sohn unseres Vaters gesehen.

Thomas hieß der jüngste Bruder, drei Jahre nach Res geboren. Er war ein Bub nach Friedas Herz. Das machte Res zwar Mühe, aber uns beiden älteren Brüdern leuchtete es ein, weil wir sahen, wie Thomas kein Störefried war, sondern still für sich seine eigene Welt baute. Völlig atypisch für unsere Familie fesselte ihn schon als Knabe die Naturwissen-

schaft, insbesondere die Meteorologie. Seine kindliche Leidenschaft galt dem Sammeln und Bewahren von Eisblöcken, die er dem Milchmann abbettelte. Später baute er sich eine kunstvoll eingerichtete Wetterstation, die er für seine äußerst gewissenhaft geführten Beobachtungen nutzte. Als Schüler pflegte er regelmäßigen Kontakt mit der Meteorologischen Zentralanstalt auf dem Zürichberg, deren Direktor das Tun dieses wissenschaftlichen Sprößlings aufmerksam verfolgte. Folgerichtig bezog Thomas die Eidg. Technische Hochschule als Student der Physik. Ein Höhepunkt seines jungen Lebens war die Gelegenheit, für einige Wochen den Wetterwart auf dem Säntis abzulösen. Seine ersten wissenschaftlichen Arbeiten unternahm er im Rahmen des Eidg. Instituts für Schnee- und Lawinenforschung Weißfluhjoch oberhalb Davos. Er wuchs in die dortige Equipe hinein und hätte wohl an diesem Ort seine berufliche Laufbahn fortgesetzt, wäre er nicht mit 26 Jahren auf einer Fahrt mit seiner Braut zum Besuch der Eltern im Engadin das Opfer eines Eisenbahnunglücks geworden.

Die Autorität des Vaters bot Thomas nach meinem Empfinden keine Probleme. Nicht nur war er als Jüngster in der Familienkonstellation am besten von allerlei Erwartungen und Ängsten abgeschirmt; auch dank seinem Naturell und seinen Interessen hatte er schon früh seine ihm ganz eigene Nische gefunden. Seine harmonische Entwicklung kam allerdings auch davon her, daß er aus dieser Nische heraus nach freiem Ermessen mitmenschliche Begabungen entfalten konnte. Wie im Studienbereich war für ihn auch hier die Sachkunde, die Aneignung von Fertigkeiten der naheliegende Ausgangspunkt; das von «Filo» ausgearbeitete Handbuch «Pfadfindertechnik» wurde zum Klassiker und blieb während Jahrzehnten im Gebrauch. Von dieser soliden Basis aus kam er zur Hauptsache, zur Förderung guter menschlicher Beziehungen, zur Lösung von Konflikten, zur Begleitung junger Menschen im Prozeß ihrer Reifung. Der kleinste

Pfadi fühlte sich bei ihm ernst genommen, für die Größeren war er der aufmerksame und wegweisende Gesprächspartner. Seine stete und unaufdringliche Hilfsbereitschaft begann bei ganz praktischen Dingen wie etwa beim Retten einer mißratenen Kocherei oder beim Bau einer Latrine. Die volle Bewährung ergab sich dann in ungezählten, oft seelsorgerischen Aussprachen, die für manche Kameraden zur Lebenshilfe wurden.

Der Älteste

Jeder der drei Brüder verarbeitete die Beziehung zum Vater auf seine eigene, unverwechselbare Weise. So verschieden jedoch ihre Verhaltensweisen waren, so hatten sie aus meiner Sicht unter sich doch eines gemeinsam: eine Unbekümmertheit, die mir fehlte. Wohl spielten da, wie bei jedem menschlichen Wesen, mancherlei Vorgaben herein: ein vorgegebenes Naturell, eine vorgegebene Empfänglichkeit. Maßgeblich, jedenfalls von großem Einfluß, erscheint mir jedoch, daß mich eines von den drei andern Söhnen meines Vaters von vorneherein unterschied: Ich war der älteste. So war es mir – ohne daß dies tatsächlich so zu sein brauchte –, als ob die Augen des Vaters in besonderer Weise auf mich gerichtet seien. Diese Augen waren mir lieb – und doch: Ich mußte ihnen standhalten. Als Erstgeborener hatte ich eine Verantwortung wahrzunehmen, um die sich die Jüngeren weniger zu kümmern brauchten. Zugleich waren meine Augen auf den Vater gerichtet, näher, intensiver, unmittelbarer betroffen, als dies offenbar bei meinen Brüdern der Fall war. Darum erlebte ich seine Kampfeslust anders als sie. Mir ging es näher, daß er «der Hirsch» sein wollte; daß ihm viel am Obenaufschwingen lag; daß ihm das Unterliegen schwerfiel. Wohl mochte ich solchen Beobachtungen zuviel Gewicht beimessen, weil ich mich dabei, dem Vater so nahe, selbst zu sehr ins Spiel brachte. Bloße Projektionen waren sie aber kaum.

Was ich hier spürte, half mir, seinen Lebensweg zu verstehen. Dazu trug wesentlich bei, daß ich beruflich seinen Spuren folgte, mich also in Theologie und Kirche in seiner Nähe befand. Hier stehen wir vor der Brücke, die zu einer der wichtigsten Beziehungen im Leben und Wirken meines Vaters führt: zur Beziehung zwischen Emil Brunner und Karl Barth.



Der mächtige Karl Barth

Zwei ungleiche Schüler Hermann Kutters

Die eigentümlichste Gestalt in unserem Verwandtenkreis war für uns Buben Onkel Hermann Kutter, respektgebietend und gemüthaft zugleich. Das Gemüthafte kam in all dem zum Ausdruck, was ihn mit der Familie und mit der Natur verband. Seiner Frau Lydia, der Schwester unserer Großmutter Lauterburg und aufopfernden Pfarrfrau am Neumünster, war er herzlich zugetan, ebenso meiner Mutter, seinem Patenkind. In gemeinsamen Ferienzeiten genoß er das Leben in der Alpenwelt. Daß er ein «Genießer» war, zeigte sich an den stets glimmenden Zigarren, die, wie er uns feierlich erklärte, einen Franken das Stück kosteten. Zur andern Seite seines Wesens gehörte für uns sein oft forsches Gehaben; sein tiefdunkel funkelnder Blick, wenn er mit den Großen sprach; sein gewaltiges Auftreten vor großem Publikum. Die Zigarren paßten zwar nicht recht dazu, aber so wie Onkel Hermann stellte ich mir einen Propheten vor.

Das war es offenbar auch, was einst meinen Vater als Konfirmanden gepackt hatte. Im Unterricht begegnete ihm da ein Mann, ganz und gar von der Gotteswirklichkeit erfüllt, der mit unerhörter Sprachgewalt den Jugendlichen zu vermitteln trachtete, daß es im Leben und in der ganzen Welt allein auf Gottes Sein und Tun ankomme. Dieser mächtige Impuls führte bei Emil zum Durchbruch in den Glauben an den lebendigen Gott und in die Theologie.

Diese geistliche Erfahrung blieb in meinem Vater zeitlebens wirksam. Die prophetische Autorität hielt an, aber bereits in den Studienjahren meldeten sich hartnäckige Fragen. Wie ist die gepredigte Gotteswirklichkeit mit der alltäglichen

Menschenwirklichkeit in Beziehung zu setzen? So richtig das Donnern gegen fromme Selbstbeschäftigung war: Wie kann und soll der Christ, der kein Kanzelprediger ist, den Glauben bezeugen? Geht es an, bei der Anklage gegen die Weltläufigkeit der Kirche, beim «Stillesein in Gott», bei der Freude an Gottes Taten haltzumachen? Verlangt das gespannte Warten auf das Kommen Gottes nicht doch auch nach verantwortlichem, zielstrebigem Handeln? Genügte es, den «Mammonsgeist» anzuprangern und im Sozialismus – wie das vor allem in Kutters aufsehenerregendem Buch «Sie müssen» geschah – die geschichtsmächtige Hand Gottes aufzuzeigen, gleichzeitig aber jede Aktivität in dieser Richtung als irrelevant, ja als Fehlverhalten strikte abzuweisen? Um diese Fragen kreisten die Gespräche und Briefe zwischen Hermann Kutter und Emil Brunner. Der einstige Unterrichtspfarrer ging darauf nicht ein. Er konnte bei seinem jüngeren Freund nur Verkennung des «Unmittelbaren» (die Thematik eines seiner großen Bücher), nur Abweichung vom Urmotiv der Bibel – nämlich: Gott als Gott anerkennen –, nur Verrat an der von ihm verfochtenen Sache feststellen. Notdürftig, unter seelsorgerlicher Mithilfe meiner Mutter, blieb zwar die freundschaftliche Beziehung erhalten, aber das theologische Gespräch versickerte. Wohl litten beide Männer darunter, aber mein Vater sah, daß er unter dem schmerzvollen und grimmigen Blick Hermann Kutters seine Spur selbständig verfolgen mußte.

Anders verlief Karl Barths Weg mit Kutter. Hier gab es keine familiären Verbindungen, persönliche Begegnungen waren selten. In den Jahren, da sich im Hin und Her zwischen Safenwil und Leutwil, in der Weggenossenschaft zwischen Karl Barth und Eduard Thurneysen, anbahnte, was zu Barths «Römerbrief» und zum anschließenden Umbruch in der Theologie führte, sahen die beiden Freunde zunächst vor allem die Irrwege, auf die Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert geraten waren. Die Aufweichung und Verfälschung

der biblischen Botschaft durch religionspsychologische Leitmotive und bürgerliche Bildungsideale erfüllten sie mit Ingrimm. Was sich als positives Christentum verstand, erschien ihnen matt, erstarrt, steril. Aus der Verwüstung sahen sie nur vereinzelte lebendige Zeugen hervorragen: Kierkegaard, Dostojewski, die beiden Blumhardt. In der Gegenwart fanden sie fast keine Ansätze zu einem Neubeginn.

Thurneysen, mit dem jüngeren Blumhardt und seinem Umkreis vertraut, führte auf die wichtigste Spur, auf Hermann Kutter. Hier war der Mann, der (wie Blumhardt zu sagen pflegte), «das Pünktle» hatte; der also der Sache, um die es gehen mußte, am nächsten war. Im Berner Pfarrer am Zürcher Neumünster spürten sie unter der Asche eines verkommenen Christentums die Glut, aus der das Feuer des Evangeliums neu aufflammen konnte. Diesem Mann ging es nicht um Banalitäten, nicht um religiöse Heranbildung der Persönlichkeit, nicht um Pflege eines seichten Volkskirchentums, nicht um kirchliches Parteiengezänk, nicht um weltverbesserisches Getue. Ihm ging es um das Eine, um Gott. Gott aufgrund der Christuswirklichkeit mitten durch die Verkrustungen von Selbstgerechtigkeit und Menschenfurcht zum Durchbruch kommen zu lassen: Das war das eine und einzige Thema, das Kutter als Auftrag und Inhalt christlicher Verkündigung gelten ließ. Hier stießen Thurneysen und Barth auf Verheißungsvolles und Befreiendes. An diesem Punkt fanden sie sowohl den Einstieg wie die Zielsetzung für ihr eigenes, in der Folge so bahnbrechendes Denken und Wirken.

Während beim andern Schüler, bei Emil Brunner, der Impuls Kutters in den Hintergrund trat, war Kutters Einweisung «Es geht um Gott, nichts anderes!» in Barths Theologie fortan maßgebend, obschon im Laufe der Jahre auch zwischen diesen Männern eine beträchtliche Distanz eintrat. Von Barth aus gesehen verharrte Kutter beinahe monoman im Kreisen um sein eines Thema: Gott predigen!, während

er selbst sich zur sorgfältigen und konsequenten Entfaltung dieser Thematik gedrängt sah. Kutter seinerseits verfolgte mit großer innerer Beteiligung, dann aber auch mit wachsender Unruhe den Weg seiner jüngeren Kollegen. Bedenklich, ja beinahe verräterisch schien ihm der Übergang in die wissenschaftliche Theologie, die Preisgabe der Kanzel zugunsten des Katheders, die Konzentration auf die kirchliche Dogmatik, die er als Rückfall in die Scholastik betrachtete. Eine wenn auch «entfernte» Verwandtschaft blieb erhalten. Für Barth blieb die Predigt so zentral wie für Kutter. Die Verwandtschaft zeigte sich auch in der Beurteilung des Sozialismus, die beide als Gericht über das in sich gekehrte Bürgertum verstanden, wobei sie, ebenfalls gemeinsam, den von Leonhard Ragaz eingeschlagenen Weg des politischen Aktivismus ablehnten. Selbst auf dem der zünftigen Theologie fernliegenden, im Gemüthaften beheimateten Gebiet lassen sich verwandte Züge finden. Was Karl Barth der tägliche Umgang mit der musikalischen Welt Mozarts bedeutete, hatte sein Gegenstück in Hermann Kutters Freundschaft mit dem Menschen und Dichter Heinrich Federer.

Der Eristiker und der Interpret

Als der «Römerbrief» des Safenwiler Pfarrers Karl Barth erschien, gehörte der Obstaldner Pfarrer Emil Brunner zu den ersten, die dieses Werk als Durchbruch zu einer ganz neu wieder am Wort Gottes orientierten Theologie erkannten und begrüßten. In diesem Neuansatz fühlte er sich mit Barth und seinen nächsten Freunden eins. Seiner Entdeckerfreude und seinem Temperament entsprechend setzte er nun seinerseits zu einem Werk an, das Friedrich Schleiermacher, den «Kirchenvater des 19. Jahrhunderts», als Verkörperung einer verhängnisvollen Psychologisierung evangelischer Frömmigkeit darstellte. Wohl war ihm in «Die Mystik und das Wort» der leidenschaftliche Ansturm auf Schleiermacher

nicht die Hauptsache, aber doch die unentbehrliche Folie, auf deren Hintergrund er das Wort, durch das Gott Erlösung schenkt, Glauben schafft und Gehorsam fordert, zur Geltung bringen konnte. Obgleich Barth die Brunnersche «Erledigung» Schleiermachers als etwas gar hitzig und vorschnell erachtete, begrüßte er doch dank diesem Buch seinen Zürcher Kollegen in den Reihen seiner Mitkämpfer. So kam nun Brunner in der von Barth begründeten Zeitschrift «Zwischen den Zeiten» regelmäßig zu Wort. In den Kreis der Herausgeber wurde er allerdings nicht aufgenommen. Auch in Emil Brunner stiegen mit der Zeit Bedenken auf. Sie betrafen nicht das gemeinsame Grundanliegen, sondern das, was er in Barths Lehrtätigkeit als untunliche Engführung empfand. Barths ganzes Augenmerk war darauf ausgerichtet, das Wort Gottes nach dem Sinn der Kirchenväter und Reformatoren in seiner Tiefe und Fülle so zur Sprache zu bringen, daß die Kirche ihren Ursprung verstehe, seine Kraft erkenne und seine Folgerungen wahrnehme. Diese Belehrung durfte sich seines Erachtens nicht beirren lassen durch geistvolle oder auch geistlose, prinzipielle oder aktuelle Einwände und Fragestellungen, die von anderswoher, etwa aus der Welt der Religionen und Philosophien, auf die Kirche zukommen.

Hier meldete Emil Brunner seinen Widerspruch an. Erstmals klar formuliert und ausführlich begründet findet sich sein Anliegen in zwei kurz hintereinander in «Zwischen den Zeiten» veröffentlichten Aufsätzen mit den bezeichnenden Titeln «Die andere Aufgabe der Theologie» und «Die Frage nach dem ‹Anknüpfungspunkt›». Wohl anerkennt Emil Brunner als erste Aufgabe der Theologie, der Gemeinde die Grundlagen und Konsequenzen ihres Glaubens darzutun. Darob darf aber die zweite, ebenso wichtige Aufgabe nicht ignoriert werden, nämlich die bewußte, ja kämpferische Auseinandersetzung mit der Welt außerhalb der Kirchenmauern, also mit den Denksystemen des Idealismus, des Rationalis-

mus, des Naturalismus, mit den Wertvorstellungen in Erziehung und Kultur, mit den Triebkräften in Politik und Wirtschaft, die den Menschen zu verführen und zu beherrschen suchen. Es gilt, im Streitgespräch diese Mächte mit dem Wort Gottes so zu konfrontieren, daß Irrwege als Irrwege und die Wahrheit Gottes erkannt werden. Um diese Auseinandersetzung darf sich die Theologie nicht drücken, denn ihr Zeugnis soll nicht nur im Kirchenraum, sondern ebenso deutlich in der Arena der ganzen Gesellschaft zur Geltung kommen. Will sie nicht in geistig-geistliche Isolierung geraten, muß sie ein kämpferisches Element in sich tragen. Aus dem griechischen Wort «erizein» (streiten, disputieren) prägte Emil Brunner für diesen Auftrag den Begriff «Eristik». Zeitlebens demonstrierte und verkörperte Emil Brunner in seinem theologischen Denken und gesellschaftlichen Wirken beispielhaft, was er unter Eristik verstand: nicht die ängstliche Verteidigung christlicher Wahrheiten gegen feindliche Angriffe im Sinne der traditionellen Apologetik, sondern das offene Messen der Kräfte im Kampf der Weltanschauungen.

Karl Barth lehnte diese Bemühungen entschieden ab. Von seinem Offenbarungsbegriff her fehlte für solche Gespräche jede brauchbare Basis. Diesem rigorosen Urteil widersetzte sich Brunner mit Scharfsinn und Vehemenz. Aus seiner Sicht ist das Gespräch im Grenzbereich von Theologie und Philosophie, von Kirche und Gesellschaft möglich durch Gegebenheiten, die ganz allgemein im Menschsein angelegt sind, nämlich in der Sprache, in der Ansprechbarkeit des Menschen auf die Fragen nach Wahrheit, Recht und Verantwortung hin. In dieser Ansprechbarkeit liegt der «Anknüpfungspunkt» nicht nur für jede elementare menschliche Beziehung, sondern nun eben gerade auch für das Gespräch, in das die geoffenbarte Wahrheit eingebracht wird. Noch mehr: Gäbe es diesen Anknüpfungspunkt nicht, wäre die Ansprechbarkeit des Menschen für den Glauben undenkbar. Unbeirrt

hielt Brunner diese Sicht Barth gegenüber fest, und so galt sein theologisches Wirken bis zuletzt immer wieder der Debatte mit der nichtchristlichen Welt, indem er Verständigung überall da anzubahnen suchte, wo er Anknüpfungspunkte in oft zunächst fernliegenden Wissens- und Erfahrungsbereichen fand.

Anders Karl Barth. An sich nicht weniger kampflustig als mein Vater, gab es für ihn einen einzigen Ort, an dem sich theologische Auseinandersetzung lohnte: das in der Heiligen Schrift offenbarte und offenbarende Wort Gottes. Theologie ist das im Gehorsam und in der Dankbarkeit sich vollziehende Hören auf das Wort Gottes, wie es in Jesus Christus leibhaftig wurde und durch den Heiligen Geist dem Glauben der Kirche einverleibt wird. Für die Erkenntnis der Wahrheit wird nichts gewonnen durch das Gespräch mit Verfechtern anderer «Wahrheiten», sondern allein durch die behutsame und beharrliche Entfaltung der Botschaft, die in Dem erschien, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, und ohne Den niemand zum Vater kommt (Joh. 14). In Barths Sicht sind die Brücken zwischen menschlichem Denken und göttlicher Offenbarung, die durch alle Jahrhunderte mit viel Fleiß gebaut wurden, völlig untaugliche Hilfskonstruktionen – Phantome, die vom Nichts zum Nichts führen. In Wahrheit gibt es nur die Brücke, die Gott selbst in seinem Fleisch gewordenen Wort geschlagen hat. Allein auf diesem Weg findet sich die Welt als das, was sie ist: als schuldhafte, aber durch Gottes Barmherzigkeit mit ihm versöhnte Schöpfung.

Es war darum ebenso kühn wie folgerichtig, daß Barth die «Kirchliche Dogmatik», die Summe seines Schaffens, mit der Exposition der Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit eröffnete. Damit machte er deutlich, daß die Trinitätslehre nicht bloß ein einzelnes Dogma, auch nicht bloß die Zusammenfassung von einer Reihe einzelner Dogmen ist (wie das die traditionelle Anordnung einer christlichen Dogmatik vermuten läßt), sondern die unverzichtbare Voraussetzung alles

glaubensmäßigen Verstehens von Gottes Wirklichkeit und Wirksamkeit darstellt. So brachte er zum Ausdruck, daß es keine Analogien geben kann zwischen biblisch-theologischem Verstehen und irgendwelcher innerweltlicher Erfahrung; daß darum also auch das Suchen von «Anknüpfungspunkten» zwischen der Dimension des christlichen Glaubens und der Dimension der zwischenmenschlichen Verständigungsmöglichkeiten nur auf Abwege führt. Evangelische Theologie hat sich darum auf die eine und einzige Aufgabe zu konzentrieren, nämlich, die Interpretation der durch die Heilige Schrift geschehenen und geschehenden Offenbarung Gottes mit der gebührenden Ehrfurcht und Sorgfalt an die Hand zu nehmen und voranzutreiben.

Der Systematiker und der Prophet

Was wir als Buben bei unserem Vater lernten – und was er wohl selbst von seinem Vater, dem Lehrer, gelernt hatte –, das galt für seine ganze geistige Tätigkeit: Ordentliche Gedankenarbeit muß durchsichtig sein, ob es sich um die Abklärung eines alltäglichen Streitfalles oder um die Diskussion einer grundlegenden weltanschaulichen Frage handelt. Die Voraussetzungen und Rahmenbedingungen eines Problems müssen ebenso genau ins Auge gefaßt werden wie der Zweck und das Ziel der Aufgabenstellung. Wer die Logik mißachtete oder gar verachtete, setzte sich in seinen Augen über eine jener Schöpfergaben hinweg, durch die Gott den Menschen zur einzigartigen Würde, Gottes Ebenbild zu sein, erhob. Selbst das Paradoxale ist nur auf diesem Hintergrund zu begreifen und zu würdigen. Keine rationalistische Theorie, sondern das biblische Menschenbild überzeugte ihn, daß eine gedankliche Ordnung, also auch die wissenschaftliche Theologie, eine geschlossene und schlüssige Systematik aufzuweisen hatte.

Emil Brunner hat in diesem Bereich Karl Barth gegenüber

immer mehr Befremden empfunden. Die ständig umfangreicher werdenden Bände und Teilbände der «Kirchlichen Dogmatik» sah er als eine Art geistlicher Naturerscheinung, als einen immer stärker ausufernden Strom. Dieser Strom führte seines Erachtens nebeneinander und hintereinander eine unerhörte Fülle tiefer Einsichten, ab und zu auch eklatante Fehleinschätzungen und bizarre Einfälle mit sich, die auf keinen gemeinsamen Nenner zu bringen waren. Interessiert beobachtete er die sich langsam wandelnde Stromlandschaft. Mit Erstaunen stellte er fest, wie Karl Barth, nachdem dieser seiner Schrift «Natur und Gnade» einst das vehemente «Nein!» entgegengeschleudert hatte, später in der «Kirchlichen Dogmatik» ganz unbeschwert jene Sicht der menschlichen Ansprechbarkeit vertrat, die dieser so heftig befehdet hatte. In der christlichen Lehre vom Menschen fand er Karl Barth unversehens (wenn auch unausgesprochen) mit ihm selbst in weitgehender Übereinstimmung, so daß er nun gerne vom «neuen Karl Barth» sprach. Daß sich Barth – selbstverständlich ohne Verwendung des Begriffs – immer wieder als ein Meister der Eristik erwies, war für Brunner eine erfreuliche Bestätigung seiner Anliegen, zugleich aber doch auch befremdlich im Blick auf Barths systematischen Ansatzpunkt, die Trinitätslehre. Besonders merkwürdig erschien ihm Barths Stellung in der Tauffrage. Während er selbst an der Kindertaufe festhielt, obschon dies von seinem personalen Glaubensbegriff her recht schwierig war, kam Barth («Ausgerechnet Karl Barth!», meinte mein Vater dazu) an den Punkt, alles Gewicht auf den persönlichen Bekenntnischarakter der Taufe zu legen und damit die Kindertaufe in Zweifel zu ziehen, obwohl er doch eigentlich im Gefälle seiner Dogmatik gerade in der Kindertaufe ein besonders anschauliches Wahrzeichen der souveränen Gnade Gottes hätte sehen «müssen».

So sehr mein Vater die Geistesmächtigkeit Karl Barths anerkannte, nahm er doch für sich selbst in Anspruch, die bibli-

sche Theologie präziser analysiert, schlüssiger durchdacht und systematisch folgerichtiger dargelegt zu haben. In diesem Bereich verstand er sich als Gegenspieler, der vergeblich um die ihm zukommende Anerkennung rang. Und in der Tat: Barth war nicht bereit, sich unter diesen Gesichtspunkten mit Brunner zu messen. Schlüssigkeit und Systematik in Brunners Sinn bewegten ihn nicht, hier ließ er sich auf keine Polemiken ein. Wenige Tage vor Emil Brunners Tod schrieb Karl Barth in einem von großer menschlicher Wärme erfüllten Brief an meine Mutter, er befürchte, dieses sein Schweigen habe seinen alten Kampfgefährten besonders schmerzlich berührt. Seine Vermutung traf wohl das Richtige. Bei Karl Barth ging der Blick in andere Richtung. Er hatte – so sah er es wohl – keine Streitgespräche über Dinge zu führen, die an seinem eigenen Auftrag vorbeiführten. Diesen Auftrag sah er darin, in der Art der Propheten, unbekümmert um bibelfremde Absicherungen, das Wort Gottes offenzulegen.

Noch deutlicher als im dogmatischen Bereich war die unterschiedliche Optik auf sozialethischer Ebene. Unmittelbar anschaulich und greifbar wurde diese Differenz bei der Auseinandersetzung mit dem Dritten Reich einerseits, mit der weltpolitischen Lage der Nachkriegszeit andererseits.

Gemäß seinem systematischen Ansatz war sich Emil Brunner längst vor Hitlers Machtergreifung darüber klar, daß der Nationalsozialismus aus christlich-ethischer Sicht prinzipiell zu bekämpfen war. Die Nationalsozialisten huldigten einer totalitären Staatsauffassung, die weder der Souveränität des Herrn der Geschichte noch der menschlichen Dignität im Sinne des biblischen Humanismus Raum ließ. Diese fundamentale Unverträglichkeit forderte in Brunners Sicht die Christen und die Kirchen – ganz abgesehen von ihrer eigenen Bedrohtheit – zur kompromißlosen Abwehr des nationalsozialistischen Systems heraus. Meinen Vater schmerzte es zwar, er mußte es aber als folgerichtig in Kauf nehmen, daß sein sozialethisches Hauptwerk «Das Gebot und die

Ordnungen» kurz nach Erscheinen in Deutschland eingezogen und eingestampft wurde.

Karl Barth verhielt sich zunächst anders. Im ersten Jahr nach Hitlers Machtergreifung auferlegte er sich im Urteil über die politische Neuordnung strikte Zurückhaltung. So sehr ihn das Heraufkommen der braunen Flut aufwühlte, sah er doch die eine wirklich notwendige Aufgabe von Kirche und Theologie darin, mitten in diesem Aufbruch nun sich erst recht auf das Eine zu konzentrieren, nämlich wahrhafte Theologie zu treiben, wahrhafte Kirche zu leben. «Theologische Existenz heute!» hieß seine eindringliche Parole, mit der es galt, ohne Taktieren, aber auch ohne Einmischung in die politischen Vorgänge, das Zeugnis der Kirche zu klären, es zum Ort des inneren Haltes und Widerstands mitten in der Welt zu machen. Die eigentlichen Widersacher sah er darum nicht im politischen Raum – in jener frühen Zeit strebten die führenden Männer der Bekennenden Kirche nach einem erträglichen modus vivendi mit dem nationalsozialistischen Machtapparat, selbst mit Adolf Hitler –, sondern innerhalb der eigenen Kirchenmauern, nämlich in der dem Rausch «völkischer Erneuerung» verfallenen Bewegung der «Deutschen Christen». Der direkte Kampf galt dieser Abgötterei in den eigenen Reihen. Die berühmte «Erklärung von Barmen», die ihre unverkennbare Prägung durch Karl Barth erhielt, war in diesem Sinne eine *innerkirchliche* Verlautbarung, die auch als solche verstanden werden wollte, so bedeutsam ihre politischen Implikationen sein mochten. In ähnlicher Weise war der energische Protest gegen den «Arierparagraphen», gegen das Berufsverbot kirchlicher Amtsträger jüdischer Abstammung, zu verstehen. Erst in einer nächsten Phase setzte sich die Einsicht durch, daß das gesamte nationalsozialistische Programm, speziell aber die Vernichtung des jüdischen Volkes als dessen Kernstück, die Substanz des biblischen Zeugnisses angriff und deshalb integral bekämpft werden mußte.

In den Jahren des deutschen Kirchenkampfes ergab sich nun allerdings eine merkwürdige Verschränkung der Fronten. So sehr der Systematiker Emil Brunner mit seiner grundsätzlichen Kritik am Nationalsozialismus im Recht sein mochte, entging ihm doch gleichzeitig, wieso er mit seiner Haltung in der Offenbarungsfrage den heiligen Zorn Karl Barths auf sich herabbeschwor. Für ihn selbst war die in «Natur und Gnade» dargelegte Sicht ein Gegenstand der evangelischen Theologie, der zu aller Zeit Beachtung verdiente. In Karl Barths Augen hingegen erschien diese Schrift als eine wohl unabsichtliche, deswegen aber nicht weniger verhängnisvolle Schützenhilfe für die Bewegung der Deutschen Christen. Sein unerbittliches «Nein!» richtete sich gegen Emil Brunner insofern, als dieser die konkrete Feindlage nicht bedachte und damit die Front der Bekennenden Kirche schwächte. Ihm ging es hier nicht so sehr um eine theologische Streitfrage – um eine Streitfrage, in der dann Barth unter andern Zeitumständen in aller Ruhe auch wesentlich anders urteilen konnte; ihm ging es um das Hier und Jetzt eines Ringens, in dem die Sorge um systematische Schlüssigkeit einem Luxus, die Aufweichung der Abwehrfront einem Attentat gleichkam. Nicht die akademische Diskussion war jetzt am Platz, sondern die prophetische Botschaft, ausgerichtet in einer Zeit höchster Gefahr. Die Absage an die Deutschen Christen, an ihr Reden von göttlicher Sendung des deutschen Volkstums, an ihre Mythologisierung von Blut und Boden, an ihr Pochen auf die heiligen Kräfte der Natur verlangte das unzweideutige Beharren auf dem Bekenntnis, daß Offenbarung und Heil einzig und allein in Jesus Christus zu finden sind. Was dem Systematiker Emil Brunner als theologische Sachfrage erschien, war in der prophetischen Sicht Karl Barths viel mehr als das, nämlich eine Schicksalsfrage der Kirche.

Als sich dann Hitler mit wachsender Brutalität an die Zerstörung des Rechtsstaates und an die Unterwerfung Europas

machte, bezog auch Karl Barth eine konsequent politische Stellung. Sein berühmter «Brief an einen tschechischen Soldaten» signalisierte seine Überzeugung, daß nun zur geistigen auch die militärische Abwehr und die Überwindung des Hitlerregimes gehören mußte. Er wurde zum kompromißlosen Verfechter der schweizerischen Unabhängigkeit. Seine «Schweizer Stimme» stärkte in kirchlichen wie in politischen Kreisen den Rücken gegenüber den Einflüsterungen der Kollaborateure und Opportunisten. In dieser Zeit verlief nun sein Weg mit demjenigen Emil Brunners durchaus parallel.

Nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches trat jedoch die vorherige Divergenz erneut in Erscheinung. Emil Brunners Haltung gegenüber dem siegreichen und expansionistischen Sowjetkommunismus lag aus seiner sozialethischen Sicht klar auf der Hand: grundsätzliche Ablehnung dieses totalitären Systems analog zur Ablehnung des Nationalsozialismus, Kampf gegen die Bedrohung jener rechtsstaatlichen Ordnung, die im Abendland aus christlich-humanistischer Tradition hervorgegangen war. Karl Barth hingegen nahm wiederum seine theologische Position der frühen dreißiger Jahre auf. Richtmaß für kirchliches Handeln war nicht das Streben nach einer menschengerechten Gesellschaftsordnung, sondern die Möglichkeit christlicher Existenz in jedwedem politischen Umfeld. Diese Existenz sah er grosso modo in «Ost» und «West» gleichermaßen bedroht. Wohl waren die Freiheitsrechte im Osten offensichtlich beschränkter als im Westen. Um so bedrohlicher war im Westen die Gefahr (und Tatsächlichkeit) unheiliger Allianzen zwischen den Kirchen einerseits und den Machthabern in Politik und Wirtschaft andererseits. Diese Verquickung verstand Barth als jene eine, unheimlichste Front, gegen die der ernsthafte Christ antreten und an der er sich bewähren mußte. Ein ebenso hohes Gebot war für ihn die Solidarität mit jenen Kirchen und Christen im Osten, denen es aufgetragen war, unter großer Anfechtung in einem widrigen gesell-

schaftlichen Umfeld evangelisches Leben zu verwirklichen. Mit bewußter Einseitigkeit richtete sich darum sein öffentliches kritisches Wort fast ausschließlich gegen die restaurativen Strömungen im Westen. Zu den Volksaufständen in Ostberlin, in Polen und in Ungarn, die im Westen Stürme der Empörung über östliche Gewaltherrschaft und Stürme der Begeisterung für die Freiheitshelden auslösten, verharrte er in Schweigen. In den westlichen Kirchen, die von der vorherrschenden Stimmung erfüllt waren, verstanden nur wenige, was Barth mit diesem beharrlichen Schweigen sagen wollte: Ihm machte schwere Sorge, daß in solcher Kreuzzugsstimmung die eigentliche Sache der Kirche und damit auch die bitter nötige Selbstkritik der Kirchen verlorengehen könnte. Mit seinem Trotz gegen die öffentliche Meinung stellte er sich auf die Linie der alttestamentlichen Propheten. Wie ein Amos und ein Jeremia verstand sich Karl Barth in seinem Theologenamt dazu verpflichtet, den Gefühlsaufwallungen des Publikums zu trotzen, um das Wort von Gottes ganz anderer Gerechtigkeit und Verheißung zur Geltung zu bringen.

Zwei Menschen im Widerspruch

Je mehr die zeitliche Distanz wächst, desto deutlicher wird die Nähe, in der Emil Brunner und Karl Barth letztlich standen. Beiden galt das in der Heiligen Schrift geoffenbarte Wort Gottes als einzige maßgebliche Autorität. Darüber gab es zwischen ihnen keinen Streit. Für eine Zeit und Welt, die dieser Position entrückt ist, gehören die beiden Männer ideengeschichtlich aufs engste zusammen. Ihre einst so heftigen Fehden erscheinen als belangloses Geplänkel zwischen Brüdern.

Gelegentlich gestanden sie sich diese Übereinstimmung durchaus zu. Sie taten das aber doch nur zögernd. Dieses Zögern war zunächst in der Sache selbst begründet. Bei aller

Anerkennung der gemeinsamen Basis hatten beide vor Augen, was je für ihr eigenes Verständnis christlicher Verkündigung auf dem Spiel stand. Für Karl Barth war unaufgebbar, was er in seiner Darlegung der kirchlichen Lehre und als Verfechter eines prophetischen Auftrags vertreten mußte. Ebenso unaufgebbar war für Emil Brunner, was er als Eristiker im Gespräch mit der «Welt» und was er als systematischer Denker durchzuhalten sich verpflichtet fühlte.

Für ihr Zögern, sich ihre Nähe zuzugestehen, gab es neben theologischen Gründen aber auch menschliche Ursachen. Der Ernst ihrer Anliegen verwehrte es ihnen, ihre Positionen mit psychologischen Maßstäben messen zu lassen. Die Art und Weise, wie heute oft genug theologische Fragestellungen auf psychologische Sachverhalte reduziert werden, hätten sie als Attentat auf ihr Selbstverständnis, ja auf ihre christliche Existenz betrachtet. Nach wie vor ist es legitim, daß sich die Theologie entschieden dagegen wehrt, durch die Psychologie vereinnahmt und umfunktioniert zu werden. Um der Wahrhaftigkeit willen ist es aber gleichzeitig nötig, Karl Barth und Emil Brunner nicht bloß als Exponenten geistesgeschichtlicher Positionen, sondern auch als Menschen in ihrer ganzen Menschlichkeit zu verstehen.

Karl Barth attestierte Emil Brunner gerne pädagogische Beflissenheit und didaktisches Geschick. Mit solchen Komplimenten markierte er jedoch geschickt auch die große Distanz zwischen seiner eigenen Gedankenwelt und der Welt des Schulmeisters. Die Höflichkeit verbot es ihm, den Namen Emil für Polemiken auszumünzen. Im stillen muß es ihn aber belustigt haben, daß sein Gegenspieler – wie schon dessen Lehrer-Vater – diesen durch Rousseaus Erziehungsroman populären Rufnamen trug. In seinen Augen war der Zürcher Kollege gleichzeitig im Umfeld wohlmeinenden aufklärerischen Strebens und in der Tradition Zwinglis beheimatet, die in das reformierte Kirchentum jenes humanistisch-rationalistische Element einbrachte, das Barth als eher unbe-

darft empfand und das er darum gerne mit seinem Sarkasmus bedachte. Für ihn gehörte Brunner zu den «Ostschweizern» mit ihrem bedenklichen Mangel an Bekenntniszucht und mit ihrem ebenso bedenklichen Hang zum «Vermitteln». So war es ihm denn auch sehr verdächtig, daß Emil Brunner schon früh in jener angelsächsischen Welt heimisch wurde, die in seinen Augen von einem diffusen christlichen Optimismus ohne jeden theologischen Tiefgang verseucht war. So gerne er den Zürcher Kollegen in seinen eigenen Reihen gewußt hätte, focht es ihn doch nicht allzu sehr an, daß dieser seinen eigenen Weg ging. Er ließ ihn, im ganzen unbekümmert, seine Arbeit tun, die wohl ebenfalls ihren Sinn haben mochte; er wollte dem Herrn der Geschichte nicht dreinreden, der ja möglicherweise in Emil Brunner ebenfalls einen brauchbaren Knecht sah. Für sein eigenes Tun fiel Emil Brunners Tun im Grunde genommen wenig ins Gewicht. Auf Konflikte ging er nur dann ein – dann allerdings mit gewaltiger, gelegentlich wohl auch mit gespielter Vehemenz –, wenn ihn seines Erachtens Emil Brunner dazu provozierte.

Anders Emil Brunner. Für ihn war Karl Barth eine Größe, mit der er sich innerlich unentwegt auseinandersetzen mußte. Es trieb ihn um, sich von diesem unzweifelhaft bedeutenden Gegenspieler mißverstanden und verkannt zu fühlen. Da er von der Stichhaltigkeit und Transparenz seiner theologischen Arbeit überzeugt war, konnte er nur mit Mühe den Verdacht verdrängen, bei Barth sei gegenüber ihm und gegenüber andern kritischen Gesprächspartnern ein recht unheiliger Machttrieb im Spiel. Es machte ihm zu schaffen, daß Karl Barth schon sehr früh die theologische Diskussion in Deutschland beherrschte, so daß er selbst in den Jahren des Bekenntniskampfes kaum mehr zu Gehör kam. Die Versuche, im Nachkriegsdeutschland Fuß zu fassen, blieben nach seiner Ansicht aus den gleichen Gründen wenig erfolgreich. Demgegenüber tat ihm die Aufgeschlossenheit wohl, die er in England und Amerika fand (s. S.

221ff.). Hier öffnete sich für ihn der Weg in die ökumenische Studienarbeit, die ihm zahlreiche persönliche Freundschaften und weitreichende Anerkennung eintrug. Um so empfindlicher traf ihn die ökonomische Tendenzwende der Nachkriegszeit. Jahrelang hatte Karl Barth das weltweite Treiben von Kirchenleuten verschiedenster Art und Abkunft mit großer Skepsis und bissigen Kommentaren bedacht. Fast über Nacht stellte er sich dann mit Nachdruck hinter den Ökumenischen Rat und wurde nun in Kürze zur maßgebenden Autorität in dieser weltweiten Kirchengemeinschaft (s. S. 224ff.). «Karl der Große» war nun mehr als ein bloßes Spitzwort. Mein Vater gehörte zu jenen, die mit diesem Übernamen mehr oder weniger ernsthafte Anspielungen auf imperiale Ansprüche und Verhaltensweisen verbanden.

Die eben erwähnte wie auch andere, oft brüske Wendungen in Karl Barths Lebensgang machten meinen Vater ratlos. Sie waren für ihn undurchsichtig und darum fragwürdig. Das argumentative und geradlinige Denken bildete sein Lebenselement. Darum blieb ihm eine Persönlichkeit verschlossen, die sich souverän über Argumente hinwegsetzen, im Zweifelsfall Argumente mit ein paar ironischen Bemerkungen abservieren konnte. An diesem Punkt wichen wohl die inneren Strukturen dieser beiden Persönlichkeiten zutiefst voneinander ab. Mein Vater registrierte an der Ironie ganz allgemein nur die negativen Aspekte: ein Defizit an Ernsthaftigkeit, ein Manko an Menschenfreundlichkeit, eine gehörige Dosis Überheblichkeit. Bei Barth, dem gerade auch in dieser Beziehung Basel zur Heimat geworden war, stand anderes im Vordergrund, nämlich die Ironie als fast lebensnotwendiger Ausdruck des spielerischen Elementes im menschlichen Dasein. In der Ironie schaffte er sich gleichsam den weiten Raum, der ihm nötig schien, um darin die Größe der Wirklichkeit Gottes wie auch die kunterbunte Fülle geschöpflicher Reichtümer wie auch menschlicher Erbärmlichkeiten unterzubringen; denn in diese Richtung ging wohl

auch seine Ahnung, wie Gott dachte: War Gottes Walten letztlich nicht am ehesten so zu begreifen, daß auch Er in seiner Heiligkeit mit ironischem Lächeln auf das beflissene Treiben der Menschenkinder herabschaut? In dieser Denkweise war Barth durchaus konsequent. Das bewies er damit, daß er auch sich selbst, seine dicken Wälzer und die ihm zugedachten weltweiten Ehrungen mit lächelnder Ironie zu beschreiben und zurechtzustutzen liebte: Er hörte das Gelächter der Engel beim Anblick des alten Karl, der da dereinst mit seinem Karren, vollgepackt mit den dickleibigen Bänden der Dogmatik, vor dem Himmelstor erscheint. Unter diesem weiten Horizont fand bei Karl Barth neben seiner Theologie jedes Ding seinen Platz: seine große Liebe für Mozart und seine stille Liebe für Schleiermacher, das Vergnügen an den Klassikern des 19. Jahrhunderts und an Kriminalromanen, das lebenslange Interesse an der Geschichte des amerikanischen Bürgerkrieges und die späte Freundschaft mit Carl Zuckmayer.

Ob dieser Welt voller Verwirrspiele und Purzelbäume hat mein Vater des öftern den Kopf geschüttelt – wohl nicht zuletzt darum, weil er ein Zürcher und kein Basler war.

Zürich – Basel – Genf – New York

Scharfer Gegenwind

Als Halbwüchsiger und junger Erwachsener stand ich in der Konfrontation mit Karl Barth innerlich ganz auf der Seite meines Vaters. Ich hatte keinen Anlaß, aus Emil Brunners Gedankenwelt auszubrechen. Im kulturellen Leben Zürichs genoß er hohes Ansehen. Als Gymnasiast erlebte ich den Respekt, den meine Lehrer meinem Vater entgegenbrachten, allerdings auch die Elle, die sie an mich als den «Sohn des Vaters» anlegten. Im Leben der Zürcher Kirche und der Theologischen Fakultät hatte er wohl seine Kritiker, aber seine geistige Autorität lag klar auf der Hand. Die monatliche Predigt im Fraumünster fand mächtigen Zulauf. Fakultätskollegen aus der liberalen Tradition machten Emil Brunner gegenüber Vorbehalte, aber im Konflikt mit Karl Barth solidarisierten sie sich durchwegs mit ihm. In wachsender Zahl scharten sich Theologiestudenten und Hörer anderer Fakultäten um ihn. Zwar wurde über die Kontroversen zwischen Barth und Brunner disputiert, aber wirkliche «Barthianer» waren in Zürich seltene Vögel, die denn auch meist nach kurzem Richtung Basel entflogen.

Auf Zürcher Boden gab es einzig die sogenannten Wipkinger Tagungen, an denen die Gegensätze zwischen den Lagern Barths und Brunners in großer Heftigkeit ausgetragen wurden. Veranstalter war das Schweizerische Hilfswerk für die Bekennende Kirche in Deutschland, ihr wichtigster Promotor der damalige Pfarrer von Zürich-Seebach und spätere hingebungsvolle Flüchtlingspfarrer Paul Vogt. Sein Bemühen galt der brüderlichen Hilfe an kirchlich und vor allem rassisch verfolgte Deutsche, aber ebenso der Solidarisierung

mit der Bekennenden Kirche im Dritten Reich. Diese Solidarisierung erschwerten die Flügelkämpfe, in denen es um die Frage ging, welche Gruppierungen legitimerweise zur Bekennenden Kirche zu rechnen waren. Emil Brunner und seine Gesinnungsgenossen verfochten das Recht der sogenannten «intakten», vor allem süddeutschen Kirchen, als Glieder der B.K. anerkannt zu sein, während Karl Barth und seine Freunde den «harten» Kurs hielten, indem sie Legitimität nur den auf die Erklärung von Barmen eingeschworenen reformierten und unierten Gemeinden im nördlichen Deutschland zusprachen. Im Hintergrund dieser kirchlichen Fronten stand die oben (s. S. 125ff.) erwähnte Divergenz in der Offenbarungsfrage, die nun hier mit aller Wucht aufbrach und die Wipkinger Tagungen dermaßen beherrschte, daß ihre eigentlichen Ziele nur sehr bruchstückhaft erreicht wurden. Wohl fanden die Tagungen in Zürich statt, aber sie spiegelten keineswegs die lokale, sondern vielmehr die theologische Gesamtlage in der deutschen Schweiz und in Deutschland.

Am Ende meines zweiten Semesters fuhren die Eltern nach den USA, wo mein Vater zu einer einjährigen Gastdozentur in Princeton eingeladen war. Ich beschloß deshalb, das nächste Semester in Basel zu absolvieren. Vieles empfand ich dort als erfreulich und vertraut. Ich wohnte bei der munteren jüngsten Schwester meines Vaters; ihre hübsche Tochter war meine Balldame beim rauschenden Fest zur Einweihung des neuen Universitätsgebäudes. Als unteres Semester schrieb ich mich vor allem bei propädeutischen Vorlesungen ein, wo ich im Hörsaal so konzilianter Gelehrter wie dem Kirchenhistoriker Ernst Staehelin, dem Alttestamenter Walther Eichrodt und dem Neutestamenter Oscar Cullmann saß. Um einiges polemischer ging es beim andern Neutestamenter, Karl-Ludwig Schmidt, zu, der als Gegner des Naziregimes vor kurzem Gastrecht in Basel gefunden hatte. Wohl liebte er Späße und Anekdoten, aber hier herrschte gleichzei-

tig der scharfe Wind, der mir nun in Basel unter den Kommilitonen um die Ohren pfiff.

Der große Harst älterer Semester war um Karl Barths willen da. Auf diese Gestalt erschienen sie mir mit Haut und Haar verpflichtet, vor allem die damals noch recht zahlreichen Deutschen, aber auch die Schweizer aus allen Landesteilen. Mein Name erzeugte feindliche Blicke oder machte mich zum Objekt von Bekehrungsversuchen. Als Einzelkämpfer war ich dieser Front nicht gewachsen – immerhin: Die Begegnung mit dem mächtigen Gegenspieler meines Vaters wollte ich mir nicht entgehen lassen. Die Hauptvorlesung vor großem Publikum galt einem Stück der in Entfaltung begriffenen «Kirchlichen Dogmatik». Für jede Stunde lagen die am Tag zuvor diktierten neusten Seiten des gewaltigen Werks vor. Zwar beeindruckten mich Gelehrsamkeit und stilistische Raffinesse, doch ich bedauerte, in die Lehre von den Engeln geraten zu sein, der ich nicht sonderlich viel abzugewinnen vermochte. Um so mehr fesselten mich die Vorgänge im Barth-Seminar, weil hier jener Geisteskampf im Gange war, den ich bisher nur vom Lesen und Hörensagen gekannt hatte. Gegenstand der Untersuchung war Calvins Lehre vom Staat (Institutio III, 20) auf dem Hintergrund seiner Erkenntnislehre. Erklärte Absicht des Verfahrens war der Beweis, daß die christologische Begründung des Staates, wie sie Barth vertrat, bereits bei Calvin normativ sei; daß sich also die Verfechter naturrechtlicher Vorstellungen und damit von Offenbarungselementen in der Natur zu Unrecht auf Calvin beriefen. Ein also mir sehr vertrauter Fechtboden! Das Gefecht kam mir jedoch recht einseitig vor. Das Pult Karl Barths erschien mir wie ein Kommandoposten, von dem aus die vertrautesten Schüler als Späher ausgesandt wurden, die in den folgenden Wochen beflissen und beredt (meist waren es ja Deutsche!) genau jene Befunde einbrachten, die gemäß Schlachtenplan notwendig waren. Die Präsentation fand ich recht willkürlich, die Argumentation ge-

quält und Barths eigene Kombination der Untersuchungsergebnisse merkwürdig verdreht. Es war aber niemand da, der Lust gehabt hätte, Einwände oder auch nur respektvoll-kritische Fragen anzubringen. Ich selbst traute mir das sowieso nicht zu, einesteils, weil das Seminar eigentlich nur für höhere Semester gedacht war, zur Hauptsache aber, weil ich sonst (und das mit meinem Namen!) hätte befürchten müssen, bei lebendigem Leib zerfetzt zu werden.

Später war mir oft, ich hätte die damalige Situation aus persönlicher Betroffenheit übermäßig dramatisiert und falsch eingeschätzt. Jahrzehnte nachher kam jedoch Peter Rotach ganz unvermutet darauf zurück. Er hatte während meines Basler Semesters zur verschworenen Garde um Karl Barth gehört, im Laufe der Zeit aber wurden wir Freunde. Als er Präsident der Basler Kirche war, setzte er eines Tages ganz überraschend zu einem «Geständnis» an: Er habe stets restlos meinen Mut bewundert, mich als Brunnersohn und Brunnerschüler in die Barthsche Löwengrube zu begeben. Obschon ich mir in jenem Semester keineswegs als tapferer Daniel vorgekommen war, beurteilte offenbar doch auch ein Mann wie Peter Rotach die damalige Situation ganz ähnlich wie ich.

Klimawechsel

Der spätere Teil meines Studiums fiel in die Kriegszeit, die das sonst übliche Auslandsemester verunmöglichte. Weil Sommerferien am Neuenburgersee meine Liebe zu Landschaft und Leuten der Romandie geweckt hatten, wählte ich als günstigsten Ersatz einen Studienaufenthalt in Genf. Dort fühlte ich mich in ein völlig anderes Klima versetzt. Zwar wirkte auch in Genf ein strammer Barthianer, der Kirchengeschichtler J.-J. Courvoisier, und in der Studentenschaft liefen viele Fäden zwischen Basel und der eigenen Fakultät. Völlig neu war für mich jedoch das unbeschwerte Gespräch

über jene Fronten hinweg, die in der Deutschschweiz so hart und starr waren. Zu meinem Erstaunen entdeckte ich, daß ernsthafte Theologie zu treiben auch ohne gegenseitige Verketzerung möglich war. Besonders eindrücklich wurde mir das bei den beiden Professoren, die das meiste Ansehen genossen, beim Neutestamenter F.-J. Leenhardt und bei H. d'Espine, der neben seiner überaus fruchtbaren Gemeindearbeit den Lehrstuhl für praktische Theologie innehatte. Unter der Studentenschaft wirkten vielerlei Impulse: von Basel und Zürich her, aber auch aus dem Christlichen Studentenweltbund und aus der kleinen Kommunität, die sich in der Folge zur Bruderschaft von Taizé im Burgund entwickeln sollte. Der freie Umgang in einem für alle wesentlichen Fragen offenen Geist sagte mir ungemein zu. Als Brunnersohn wurde ich weder zum Komplizen noch zum Feind gestempelt, sondern wie alle andern als «copain» angenommen. Ein unbeschwertes geselliges Leben unter jungen Männern und Frauen gehörte mit dazu: spontan aufgezogene Feste in einem Bistro voller Lachen und Schabernack, ein Picoulet-Ringelreihen auf öffentlichem Platz, dann wieder stille gemeinsame Meditation. Das Genfer Semester eröffnete mir ganz neue Perspektiven auf entkrampfte evangelische Brüderlichkeit hin. Erstmals sah und gestand ich mir nun auch zweifelhafte Aspekte in meines Vaters Theologie ein (s. S. 311 ff.). Mit einigen Genfer Kollegen blieb ich zeitlebens in Freundschaft verbunden.

Amerika

Immer wieder durch militärischen Aktivdienst unterbrochen, schloß ich das Grundstudium in Zürich sowie die praktische Ausbildung in der Tößtaler Gemeinde Bauma und in der weitverzweigten Deutschschweizer Gemeinde des Broyetales ab. Darauf folgte eine zweijährige Assistentenzeit beim damals noch winzigen Hauptquartier des Ökumeni-

schen Rates in Genf, von der später berichtet werden soll (s. S. 226ff.).

Völlig neue Aussichten eröffnete mir darauf der Alt-Ökumeniker Adolf Keller, indem er mir ein Stipendium des hochangesehenen Union Theological Seminary in New York vermittelte. Im Mai war wenigstens auf europäischem Boden der grauenhafte Krieg zum Ende gekommen, im September sollte ich bereits jenseits des Atlantik sein. Auf komplizierten Wegen sicherte ich mir schließlich die Überfahrt. Mit ein paar andern jungen Leuten nahm mich das schweizerische Handelsschiff «Lugano», als «super cargo» (zusätzliche Fracht) deklariert, mit, nachdem ich auf abenteuerlicher Fahrt durch die verheerte Provence in den Trümmern des französischen Kriegshafens von Toulon den recht wackligen Frachter ausfindig gemacht hatte. Weil der Hafen von New York bestreikt war, legten wir vor Philadelphia an. Privat hatte ich mir, zuletzt auf der 14tägigen Überfahrt, gerade genug Englischkenntnisse erworben, um mich nun nach New York durchschlagen zu können.

In der bisher völlig fremden Umwelt fühlte ich mich nach wenigen Tagen zuhause. «Union» war zugleich Lehr-, Forschungs- und Wohngemeinschaft. In den Vorlesungen, bei den Mahlzeiten in der geräumigen «refectory», bei den täglichen Andachten trafen sich Dozenten und Studenten aus den verschiedensten Kirchenfamilien. Unter den Hunderten von Studenten stachen die «Kriegsveteranen», meist ebenfalls 25- bis 28jährige Männer, als besonders profiliertes Element hervor, daneben farbige Kommilitonen aus den USA und andern Kontinenten sowie (damals für einen Schweizer auffällig) zahlreiche Frauen. Als «son of the famous Emil» fiel ich zwar zunächst auf, war aber bald als gewöhnlicher «Henry» völlig integriert.

Zwar ließ ich mir die Überfülle an Attraktivitäten der Weltstadt nicht ganz entgehen. Dazu gehörten Ausflüge zu den wichtigsten Sehenswürdigkeiten, der Besuch von Base-

ballkämpfen in der Bronx und von Konzerten in Carnegie Hall oder in der Kirche von St. Matthews, ab und zu ein Mittagessen in einem der unzähligen exotischen Restaurants, Gottesdienste bei einem der Starprediger in der Innenstadt oder in den schwarzen Gemeinden von Harlem, in Heimwehstimmung nach deutscher Sprache gelegentlich auch einmal ein sentimentaler Försterliesel-Film im deutschen Viertel. Im übrigen aber erwartete man von einem Stipendiaten harte Arbeit. Das war durchaus nach meinem Sinn, und «Union» war der richtige Ort dafür.

Diese prominente Ausbildungsstätte für Pfarrer, Religionslehrer, Missionsleute und Kirchenmusiker erlebte in den beiden vorangegangenen Jahrzehnten einen mächtigen Aufschwung als Zentrum höherer theologischer Ausbildung. Unter der weitblickenden Präsidentschaft Henry S. Coffins hatte sie eine lange Reihe hervorragender Lehrer und Forscher gewonnen, so aus dem eigenen Land Bibelwissenschafter wie J. Muilenburg, F. Grant und R. Knox, ökumenische Generalisten wie H. P. Van Dusen und J. C. Bennett, vor allem den überragenden Reinhold Niebuhr; aus Kanada den Kirchenhistoriker J. T. MacNeill, aus der deutschen Emigration den Kieler Philosophen F. Kroner und den geistesmächtigen Paul Tillich – eine wahrhaft faszinierende Palette, aus der es auszuwählen galt.

Nach dem in Amerika üblichen, für uns kuriosen Ausbildungsprogramm hatte ich mit Vorlesungsbesuch und mit Seminararbeiten jene «points» zu sammeln, die mir Zutritt zum nächsthöheren Grad (in meinem Fall zum Master of Theology, der ungefähr unserem Lizentiat entspricht) verschaffte. Sehr rasch war ich mit Niebuhr über das Thema meiner Lizentiatsarbeit einig: «Das Machtproblem in der christlich-pazifistischen Bewegung in den USA der Zwischenkriegszeit.» Um mit dem Umfeld vertraut zu werden, hörte ich bei Van Dusen und Bennett. In Paul Tillichs Vorlesungen und an den Offenen Abenden in seinem kultivierten Heim erlebte ich

den Zauber, den das religionsphilosophische Universum dieses Mannes auf die älteren Semester ausübte, die hier erstmals deutscher Geistesmacht begegneten. Daneben inspirierte mich der brillante, leider jung verstorbene Religionsphilosoph D. Roberts zu einer Arbeit über Aldous Huxleys «Brave New World» mit dem Titel «Die Tragödie des untragischen Lebensgefühls». Vor allem aber war ich im dichtbesetzten Hörsaal, in den Seminarsitzungen und an den stürmischen, wöchentlich abgehaltenen Offenen Abenden Reinhold Niebuhrs mit dabei. Völlig unbekannt war mir der Name James Muilenburg gewesen, aber sehr rasch begriff ich, wieso er einen so riesigen Zulauf hatte. Er verstand es, bei aller Wissenschaftlichkeit (er gehört zum Kreis um Martin Noth und Gerhard von Rad) durch seine Begeisterung die Botschaft der alttestamentlichen Propheten einsehbar und einfühlbar zu machen. Was Niebuhr den älteren, das vermittelte Muilenburg den jüngeren Semestern: die radikale Aktualität des Bibelwortes.

Zur Hauptsache aber saß ich auf meiner Bude bis spät in die Nacht zwischen Bücherstapeln aus der Bibliothek, munter gehalten durch die Radiostation WQXR, die (damals auch in Amerika noch ein Unikum) während 16 Stunden im Tag ausschließlich gehobene Musik sendete, so daß ich mit den Werken von Monteverdi bis Schönberg ordentlich vertraut wurde. Schon nach wenigen Wochen stand für mich fest, daß meine Arbeit Teilstück einer eigentlichen Dissertation werden sollte. Thema: «Das Machtproblem in der amerikanischen christlichen Sozialethik, 1900 bis 1940». Der Plan fand die sofortige Zustimmung meiner künftigen «Doktorväter» Niebuhr, Bennett und Tillich. Nach sechs Monaten legte ich die englisch abgefaßte Masters-Arbeit vor und brachte die dazu gehörige Lizentiatenprüfung hinter mich. Das sonst vorgeschriebene Examen in Deutsch und Französisch erließ man mir aus verständlichen Gründen.

Vor Antritt des nun nötig gewordenen zweiten New Yor-

ker Studienjahres gönnte ich mir eine Pause. Freunde aus der presbyterianischen Kirche boten mich zu einer langen Reihe von Jugendkonferenzen und Lagerwochen auf, an denen ich mit Bibelarbeiten und mit Berichten über das europäische Kirchenleben in der Nazi- und Kriegszeit mitzuwirken hatte. So lernte ich auf strapaziösen Fahrten mit der Bahn und in «Greyhound»-Bussen kreuz und quer durch die USA und Kanada Land und Leute des riesigen Kontinents kennen.

Das zweite Amerikajahr verbrachte ich mit konzentrierter Lese- und Schreibarbeit, etwas aufgelockert durch die Notwendigkeit, meinen Unterhalt zu finanzieren. Das nun stark reduzierte Stipendium ergänzte ich als Werkstudent in doppelter Weise. Einerseits wurde ich mit dem Deutschunterricht für Doktoranden beauftragt. Die nötigen Textbücher stöberte ich in einem altertümlichen Bücherschopf am untersten Zipfel von Manhattan auf, wo ich einen Stapel verstaubter Broschüren entdeckte und erstand, Kants «Vom ewigen Frieden». Meine «Schüler», meistens inzwischen erfahrene, teils berühmte Theologieprofessoren, werden nicht vergessen haben, wie wir uns damals weniger mit der Philosophie als mit der vertrackten Sprache des Königsbergers abrackerten! Meine Verpflegungskosten galt ich als Tellerwäscher in der Küche der Refectory ab. So stand ich zur Frühstückszeit im Dampf der riesigen Geschirrwaschmaschine, um dann nach vollbrachtem Geklirre wieder an meine eigentliche Arbeit zu gehen. Schritt um Schritt nahm die Abhandlung Gestalt an: die Kapitel über die historischen Voraussetzungen, dann die Darstellung und Diskussion des Machtproblems in der Sicht der alten Friedenskirchen, des Social Gospel und des modernen Pazifismus, andererseits dann der orthodoxen Tradition und des Standortes Reinhold Niebuhrs. Im folgenden Frühjahr war das 320seitige Manuskript abgeschlossen. Die nach Vorschrift fehlerlos getippte Ausfertigung besorgte eine hilfsbereite Sekretärin, die sich damit, wie sie strahlend erklärte,

eine sommerliche Reise quer durch Amerika finanzieren konnte. Ein Jahr später wurde mir dafür in feierlicher Zeremonie wortwörtlich ein Doktorhut aufgesetzt und eine farbenprächtige Schärpe über den Talar gelegt.

Der Schwerpunkt der Arbeit lag in der Analyse und Interpretation der theologisch begründeten Verarbeitung des Machtproblems bei Reinhold Niebuhr, meinem Lehrmeister. «Reini», wie er bei seinen Freunden, Kollegen und Studenten hieß, entstammte dem vorwiegend aus Nordeuropa eingewanderten Luthertum des Mittleren Westens. Als junger Industriepfarrer beteiligte er sich an den heißen Kämpfen um die Organisierung der Detroiter Automobilarbeiter. Das erbrachte ihm den Ruf an das damals stark religiös-sozial geprägte Union Seminary in New York. Ursprünglich ganz dem Social Gospel verhaftet, entwickelte er mit den Jahren jene für Amerika neuartige Position, die die Bezeichnung «Christlicher Realismus» erhielt. Darin war einerseits die Dialektische Theologie, andererseits die Begegnung mit dem Marxismus und mit der weltweiten Bedrohung durch den Nationalsozialismus verarbeitet. Internationale Geltung gewann Niebuhr mit seinem zweibändigen Hauptwerk «Natur und Bestimmung des Menschen», dem Ertrag seiner Gifford Lectures in Schottland zu Beginn des Zweiten Weltkriegs. Neben meinem Vater (und später neben Dietrich Bonhoeffer) war Reinhold Niebuhr die Gestalt, der ich die wichtigste Wegweisung verdanke. Seine persönliche Zuneigung tat mir wohl. Eine Zeitlang hatte ich seinen kleinen Sohn Christopher bei der Besorgung seiner Schulaufgaben zu betreuen. Entscheidend war die Inspiration, die von diesem großgewachsenen, trotz früher Kahlköpfigkeit jugendlich-schlaksigen, allzeit zu Späßen aufgelegten, aber leidenschaftlich engagierten Mann ausging. Ein kühner Denker, brillanter Debatter, meisterhafter Prediger und souveräner Interpret der existentiellen Grundprobleme wie der politischen Weltlage, nahm er zugleich mit der großen Dynamik seiner Persönlich-

keit öffentliche Verantwortung war. In den Kirchen und bis in die Spitzen der amerikanischen Regierung wirkte er als maßgeblicher Ratgeber und galt er als «Gewissen der Nation». Seine Courage war beinahe atemberaubend. Obwohl auf Rotchina das amerikanische Anathema lag, setzte er sich schon damals für die Anerkennung des durch Mao geschaffenen Zustandes ein. Noch näher ging ihm das damals darniederliegende Deutschland. Schon früh mit dem kirchlichen Widerstand leidenschaftlich befaßt und persönlich in der Hilfe für deutsche Emigranten engagiert, dann insbesondere mit Dietrich Bonhoeffer seit dessen Aufenthalt in «Union» verbunden, bedrückte ihn das gewaltsame Ende seines Schülers und dessen Kampfgefährten. Vehement opponierte er dem «Morgenthauplan», der die völlige Knechtung und Dezimierung Deutschland vorsah, und wurde so zu einem Bahnbrecher des auf die Gesundung Europas ausgerichteten «Marshallplans». Reinhold Niebuhrs frühe Erkrankung und sein Tod rissen eine schmerzliche Lücke zu einer Zeit, da eine geistvolle Führungsgestalt, wie er es war, nicht minder nötig gewesen wäre.

In der New Yorker Zeit befreundete ich mich mit Paul Lehmann, einem ebenfalls brillanten Kopf, damals in Philadelphia, nachher Theologieprofessor in Princeton. Er und weitere Freunde lockten mich, endgültig in Amerika zu bleiben. Begonnen hatte Paul Lehmann an der renommierten höheren Schule für junge Frauen in Wellesley unweit von Boston, das prachtvoll gelegen und mit einem ausgezeichneten theologischen Departement versehen war. In Amerika heimisch geworden, willigte ich in Lehmanns Vorhaben ein, mir eine Stelle am Wellesley College zu verschaffen. Nach Ferienwochen im Berner Oberland siedelte ich somit nach Neuengland über und wirkte nun als Lektor für biblische Literatur unter rund zweitausend aufgeweckten, vielseitig interessierten und hübschen jungen Damen. So erfreulich die Umstände waren, fühlte ich mich doch hin- und hergerissen.

Die beruflichen Aussichten sprachen für das definitive Bleiben, die persönlichen und gemüthaften Wurzeln für die Heimkehr in die Schweiz. Der Entschluß, in Amerika zu bleiben, löste einen Nervenzusammenbruch aus, der eine sofortige Kur in der Heimat erzwang. Rasch erwies sich die heimatliche Verwurzelung als unaufgebbar, ich blieb in der Schweiz. Geblieben sind aber zahlreiche freundschaftliche Verbindungen zu Amerika, die später unter anderem zu einer kurzen Gastdozentur in Austin (Texas) führten. Ebenso blieb das hellwache Interesse für alle kirchlichen und politischen Vorgänge jenseits des Atlantik erhalten.

Erfahrungen mit dem Über-Ich

Ein unheimlich braves Kind

Zu den allerfrühesten Kindheitserinnerungen gehört eine Szene am Familientisch: Mein um wenig jüngerer Bruder und ich tragen liebevoll bestickte «Eßlätzli». Peter löffelt unbekümmert und besudelt dabei farbenprächtig dieses so praktische Kleidungsstück. Die junge Haushalthilfe empört sich und weist auf den vorbildlichen älteren Bruder hin, dessen Eßlatz fleckenfrei geblieben ist. Meine Beispielhaftigkeit tut mir wohl, gleichzeitig beneide ich Peterli ob seiner Unbekümmertheit. – Eine zweite Szene: Zu unserem Tageslauf gehörte es, daß wir uns nach dem Mittagessen eine Weile im Freien austoben durften, uns dann aber um 13 Uhr für eine Ruhestunde ins Kinderzimmer zurückziehen mußten, die Kirchenuhr gab dafür das Signal. Eines Tages kündigte das Glockengeläute eine Hochzeit an. Gespannt warteten wir Dorfkinder beim Brunnen auf den festlichen Einzug, weil wir wußten, daß wir dabei auf das Ausstreuen von bunten Zuckerwürfeln, von «Füürstei» zählen konnten. Endlich nahte die Hochzeitsgesellschaft. Kurz bevor sie unsern Standort erreichte, rückte die Kirchenuhr auf eins. Pflichtgemäß, Tränen in den Augen, ging ich heim, während die andern Kinder zurückblieben, um sich rennend und kreischend hinter den Füürstei-Segen her zu machen. Erstaunt vermerkte Mama meinen schweren Verzicht. Ihre Ermunterung, mich nochmals zu den Kindern zu begeben, kam zu spät, die Füürstei waren bereits in Besitz genommen. – Dazu die dritte, bereits erwähnte Episode mit Karlines verschwundenem Abtrittbesen. Sie hatte eine noch nicht geschilderte Fortsetzung. Auf Karlines Befragung nach dem Verbleib die-

ses Hausgeräts log ich und behauptete, darüber nichts zu wissen. Dieses Leugnen verfolgte mich durch viele Nächte. Ich fürchtete, zur Strafe mein Sprechvermögen zu verlieren. Im stillen machte ich immer wieder die Probe, um in Selbstgesprächen festzustellen, daß es – bis jetzt – nicht soweit gekommen war. Erst Karlines Abklärung erlöste mich vom schrecklichen Bann.

So hell und heiter meine Kinderwelt war, stand sie doch auch unter diesem bedrückenden Zwang zur Bravheit. Er setzte sich in die späteren Jahre fort. Eine Szene aus der Primarschulzeit: Herr Schreiber, unser Schwimmlehrer, anerbot sich, uns an ein Meeting mit berühmten japanischen Sportsleuten mitzunehmen, in einer halben Stunde werde von der Badeanstalt wegmarschiert. Für meine Kameraden war dieser Termin kein Problem. Entweder wohnten sie in der Nähe und konnten ihre Eltern schnell benachrichtigen, oder sie nahmen das Risiko einer väterlichen Strafpredigt wegen verspäteter Heimkehr auf sich. Für mich war das anders. Keuchend rannte ich den langen Weg ins Klusdörfli hinauf und wieder zum See hinunter, aber es reichte nicht: Untröstlich mußte ich feststellen, daß die Klasse bereits auf dem Weg ins ferne Stadion verschwunden war.

Der Zwiespalt hielt an. Ich litt unter meiner Bravheit und schämte mich ihrer, doch ich konnte nicht anders, als es meinen Eltern recht machen zu wollen. Dabei stand ich unter keinerlei äußerem Druck von ihrer Seite, im Gegenteil: Sie hätten mir gerne mehr innere Freiheit gegönnt, von repressiver Erziehung nach üblicher Vorstellung konnte keine Rede sein, in meinem Fall gab es dazu auch gar keinen Anlaß. Ein einziges Mal erlebte ich ganz unvermutet ein elterliches Donnerwetter. Verliebt wie ich in «Mariönli» war, hatte ich beim Zusammensein in ihrem Garten völlig die Zeit vergessen. Aus der darauf folgenden Standpauke erahnte ich, daß sich die Eltern allfällige schlimme Verfehlungen der beiden Jugendgefährten ausgemalt und darob in schwere Sorgen ge-

raten waren. Meine unschuldige Erklärung entwaffnete sie, und offensichtlich schämten sie sich ob ihrem so unbegründeten Mißtrauen.

Einfache Pflicht, schwierige Freiheit

Das in frühester Kindheit angelegte Grundmuster erwies sich als unerhört beharrlich: Pflichtgemäß handeln ist einfach, Freiheit gewinnen ist schwierig. Beides, Pflichtbewußtsein und Freiheitsstreben, stritt sich unentwegt in den Jahren des Erwachsenwerdens, ja zeitlebens.

Das Pfadfinderwesen sagte mir zu. Es brachte kameradschaftliche Pflichten, dazu die Aufgabe, mit Gruppe und Zug kämpferisch gut abzuschneiden. Der moralische Rigorismus der Gruppenbewegung verstärkte diesen Erwartungsdruck, und der Entschluß zum Pfarrerberuf entsprach einer im Glauben gefaßten Verpflichtung. Gleichzeitig suchte und fand ich in alledem aber auch Ansätze zu einem freieren Leben: bei den Pfadfindern jugendliche Abenteuer, in der Gruppenzeit die Vision eines neuen Lebens, in der Theologie die Botschaft evangelischer Freiheit. Nirgends fühlte (und fühle) ich mich so nahe bei der Sache Gottes wie dort, wo von solcher Freiheit die Rede ist. Zu den erquickendsten Schriften gehörte für mich seit jeher Luthers «Von der Freiheit eines Christenmenschen». Zu den liebsten Bibeltexten wurden mir die Paulusworte «Wo der Geist des Herrn ist, das ist Freiheit» und «Zur Freiheit seid ihr berufen». Den eigentlichen Kern christlicher Existenz erfaßt das kühne und herrliche Wort Augustins: Dilige, et fac quod vis», «Liebst du, so steht dir alles frei». In dieser Richtung durchzubrechen, darum geht es, aber wie schwierig ist doch das!

Einen Durchbruch solcher Art erlebte ich an einem völlig unerwarteten Ort, in der Armee. Das hatte einmal damit zu tun, daß ich, bisher in die wohlbehütete Welt von Familie, Kirche und Bildungsbürgertum eingebettet, hier erstmals in

die rauhe Welt ringsum hineingeworfen war. Kameraden aus einer völlig andern Umwelt, mit völlig anderem Lebensstil und ganz andern Wertmaßstäben gaben hier den Ton an. Merkwürdigerweise fühlte ich mich in dieser rauhen Luft nicht nur wohl, sondern auch akzeptiert. Eigentlich wäre zu erwarten gewesen, daß mir die Armee als autoritäres Gefüge zusagte, aber damit war es gerade umgekehrt. Im Aktivdienst geriet ich in eine Truppe, in der Respekt und blinder Gehorsam wenig galten, um so mehr ein recht eigenwilliges Landsknechttum. Kompagnie- und Bataillonskommandant waren verwegene Haudegen, mit denen wir uns Unternehmungen leisteten, die bei den höheren Kommandostellen höchstes Mißfallen erregten. Diese freie Luft gefiel mir zur Verwunderung meines Hauptmanns, der mich anfänglich als «weichen Oxfördler» hatte tüchtig striegeln wollen, dann aber meine Kameradschaft und den guten Geist in meinem Soldatenzug schätzte. Mein Wohlgefühl hatte allerdings Grenzen. Haltlosigkeit und Alkoholexzesse mancher Kameraden bedrückten mich. Ein unter lüsternem Wiehern vorgeführter «Dokumentarfilm», den ein Offizierskamerad in einem italienischen Bordell gedreht hatte, widerte mich an, und ich war froh, daß es vielen Kameraden ähnlich ging.

Der Aktivdienst bedeutete für mich einen Durchbruch auf einer zweiten, grundsätzlicheren Ebene. Als Theologiestudent hätte ich den Militärdienst rasch hinter mich bringen und ihn dann mit der Ordination zum Pfarrer quittieren können. Ich verstand es jedoch als moralische Pflicht und zugleich als Schritt in die innere Freiheit, in der Armee mein Teil zur Abwehr der Nazigefahr zu leisten. Weil ich das mit vollem Einsatz tun wollte, durchlief ich, für einen Theologen ungewöhnlich, Unteroffiziers- und Offiziersschule, um bis Kriegsende als Infanterieoffizier bei der Truppe zu sein. Dieser Entschluß brachte nicht nur Welt- und Freiheitserfahrung ein, sondern auch viele klärende Gespräche mit Soldaten und Offizieren, die immer wieder neugierig, aber auch mit

großem Ernst fragten, wie ein Christ und Pfarrer dazu komme, freiwillig Waffendienst zu leisten.

Wohl erweiterte sich in dieser Zeit, dann in den Amerikajahren, schließlich in Familie und Beruf der innere Freiheitsraum, doch tauchten auch Engpässe auf, die große Ängste und Blockierungen herbeiführten. Allein vermochte ich sie nicht zu überwinden.

«Erkenne dich selbst»

Die antike Weisheit, daß Selbsterkenntnis die höchste Stufe aller Erkenntnis darstelle, war uns im Gymnasium begegnet. Wie lang der Weg von dieser Schulweisheit zur persönlichen Aneignung ist, habe ich zeitlebens sehr hautnah erlebt. Eindrücklich wurde mir dabei, wie wichtig Weggenossen sind, die mit ihrem Wissen und Erfahrungsschatz diesen Vorgang fördern.

In meinen jungen Jahren waren es Alphonse Maeder und Paul Tournier, die mir als Psychotherapeuten und väterliche Freunde durch zwei schwierige Engpässe hindurchhalfen. Bei Studienende freute ich mich darauf, nun endlich in die Praxis zu treten, aber schon nach wenigen Wochen des Vikariats tauchten übergroße Ängste auf; nicht so sehr die Angst, auf die Kanzel zu steigen oder vor eine Schulklasse zu treten als vielmehr ein übermächtiges Gefühl, den Ansprüchen auf Bewährung nicht genügen zu können. Was ich als «objektives» Problem verstand, wußte mir Alphonse Maeder als subjektiv entstandene Konstellation begreiflich zu machen, nämlich als Zusammenprall zwischen maßlos übersteigerten Anforderungen an mich selbst und den beschränkten Möglichkeiten in der realen Welt. Offenbar sah er rasch, daß dieser Konflikt nicht bloß eine momentane Erscheinung war, sondern tiefe Wurzeln in meiner Herkunft als ältester Sohn meines Vaters hatte. Die Lösung brauchte Zeit. Er riet mir darum, das Vikariat vorerst abzubrechen und eine Arbeit zu

übernehmen, in der ich weniger exponiert war und die ich denn auch als Assistent beim Ökumenischen Rat in Genf fand. Diese kritische Phase wurde für mich wichtig. Wohl hatte ich bei der ersten Bewährungsprobe im beruflichen Leben «versagt», doch gleichzeitig einen Einblick in die Bewegkräfte der Psyche gewonnen, von denen ich vorher wenig Notiz genommen hatte.

Die beiden nun folgenden Genfer Jahre weiteten meinen ökumenischen Horizont, führten aber zu einem erneuten Engpaß. Ich hatte mir in den Kopf gesetzt, neben meinen Aufgaben im ökumenischen Sekretariat eine Doktorarbeit abzufassen. Das selbstgewählte Thema faszinierte mich, aber bei der Ausarbeitung geriet ich in ein Dickicht von Anforderungen, denen ich nicht gewachsen war. Einmal mehr verstrickte ich mich in das gespenstische Gefühl, ein völliger Versager zu sein. In diesem Zustand wandte ich mich an Paul Tournier, zu dem ich von der Gruppenbewegung und von seinen Büchern her Vertrauen gefaßt hatte. Zu meiner Überraschung ging er sehr handfest mit mir um. Er schätzte meinen Vater, sah aber auch, wie hoch er «Leistung» einstufte. Unter diesem Gesichtswinkel ordnete er nun auch meine eigene Problematik ein, nämlich den mir selbst verordneten Leistungszwang, mit dem ich Selbstwertgefühl zu schaffen und zu sichern suchte. In der für ihn bezeichnenden Mischung von psychologischer Einsicht, Humor und christlicher Lebenshaltung machte er mir klar, daß ein solcher Leistungszwang weder die Persönlichkeitsentfaltung fördert noch einem Leben in evangelischer Freiheit entspricht; der Maßstab, den ich an mich lege, sei eine Fremdbestimmung, von der ich mich zu lösen hätte, wenn ich der Mensch werden wolle, als der ich gemeint sei. Zutiefst erleichtert warf ich die Vorarbeiten für meine Dissertation in den Papierkorb.

Krisenzeiten in späteren Lebensphasen führten mich zur Begegnung mit zwei weiteren erfahrenen Psychotherapeu-

ten. Im Unterschied zu Maeder und Tournier seien sie hier aus Diskretionsgründen nicht namentlich genannt, sondern als Dr. C. und Frau D. bezeichnet.

Der beharrliche Schweiger

So zuvorkommend Dr. C. war und so schüchtern er wirkte, so stark empfand ich doch seine eigentümliche Hartnäckigkeit, nämlich sein beharrliches Schweigen. Ich war das Gespräch, das Hin und Her von Frage und Antwort gewohnt. Hier ging es nun ganz anders zu. Auf meine Fragen antwortete Dr. C. ausschließlich mit Gegenfragen. Auf meine Bitte um sein Urteil oder seine Erklärung spielte er den Ball zurück und ermunterte mich, meine eigene Version zu formulieren, meine eigenen Gefühle zu schildern. Lange Zeit irritierte mich der fehlende Dialog, doch allmählich wurde mir die Weisheit und Wirkung dieses Verhaltens deutlich. Die Stille und die aufmerksam schweigende Präsenz des Therapeuten wurde zum Raum, in dem Erinnerungen, Emotionen, Träume, Figuren und Bilder auftauchten, die zu schildern und zu bedenken mir zum urtümlichen Bedürfnis wurde. Ich entdeckte, wie der freie Fluß der Assoziationen gehemmt wurde, wenn ich vorschnell versuchte, Bagatellen auszuscheiden und lediglich «Wesentliches» festzuhalten. So wichtig wie das Erzählte waren die damit verbundenen Affekte: Angst, Haß, Sehnsucht. Besonders intensiv hakten sich neu aufgetauchte Kindheitserinnerungen ein, denen der Leser dieser Aufzeichnungen zum Teil bereits begegnet ist. Figuren traten aus tiefsten Schichten hervor, oft grotesk verzerrt und in absurden Kombinationen, aber offensichtlich von wegweisender Bedeutung. Als ein Hauptmotiv dieser seelischen Abläufe stellte sich der Zwang heraus, mich als Versager zu verstehen. Eigentlich «wußte» ich zwar, daß dieses Selbsturteil nicht stimmte, aber der Zwang, so zu fühlen, war stärker als dieses Wissen. Um diesen Zustand zu fixie-

ren, brauchte ich nur die Anforderungen an mich so hoch zu schrauben, daß sie von vorneherein unerfüllbar waren.

Ich hatte über Sigmund Freud und seinen psychoanalytischen Weg genug gelesen, um über diese Konstellation einigermaßen im Bild zu sein. Etwas anderes war es nun, darüber nicht nur «im Bild», sondern in Person daran beteiligt zu sein. Bei Dr. C. erlebte ich jetzt, wie Analyse nicht im oft befürchteten Sinn ein zersetzender Vorgang sein muß, sondern ein Geschehen sein kann, in dem Zwänge als solche sichtbar werden und damit ein Stück weit ihre Bedrohlichkeit verlieren. Das überraschte und erleichterte mich. Nicht überrascht konnte ich allerdings darüber sein, daß in diesen inneren Kämpfen das Bild meines Vaters eine zentrale Rolle spielte.

Um über meine psychische Situation ins klare zu kommen, mußte ich die populäre Vorstellung überwinden, die Vater-Sohn-Beziehung sei um so belastender, je tyrannischer sich ein Vater gebärde. Von einem so simplen Autoritätskonflikt konnte bei uns nicht die Rede sein. Der Druck war zugleich unpersönlicher und subtiler. Vater wollte für uns – so spürten wir es von frühester Kindheit an – «nur das Beste». Er war ein verständiger Gesprächspartner, er verlieh uns erstaunlich viel Spielraum. Er stand jedoch unter Zielvorstellungen, die für ihn selbst unausweichlich waren und die er mit den besten Absichten auch auf uns Söhne übertrug. Gerade weil sie so guten Absichten entsprachen, erzeugte ihre Präsenz einen Erwartungsdruck, den ich als allmächtig und zutiefst bedrängend empfand. Nicht die Angst vor der Person meines Vaters oder gar ödipale Aggressionen wirkten ein, sondern das Gefühl des Ungenügens gegenüber einem Maß, das in Wirklichkeit maßlos war. Als Ältester fand ich mich diesem maßlosen Maß ohne innere Gegenwehr ausgesetzt. Meine Eltern mahnten mich nie, meinen Brüdern ein Vorbild zu sein; ihre erzieherische Einsicht verwehrte es ihnen; es war auch ganz überflüssig, denn dieses Verhaltens-

muster war in der Geschwisterkonstellation von vorneherein festgelegt. Aus der vom anonymen Über-Ich oktroyierten Überforderung ergaben sich Minderwertigkeitsgefühle, die mich quälten und in Krisenzeiten bis zur Ausweglosigkeit lähmten. Nun lernte ich langsam, damit sachgemäß umzugehen. Am schwierigsten war es wohl, depressiv motivierte Selbstanklagen nicht als Beweis der Ehrlichkeit oder der «Demut» zu sehen, sondern sie als einen Versuch zu erkennen, wenigstens negative Siege zu erringen, mich also als «Weltmeister im Versagen» zu profilieren. Zunächst war ich betroffen und verletzt, wenn Dr. C. in mein Selbstmitleid nicht mit Mitleid einstimmte. Mitleid ist eine zweifelhafte Tugend, es kann die Selbstfindung verhindern. Es gilt, dem Ich vor dem Über-Ich Platz zu schaffen. Davor zögerte ich. Für andere Menschen mag es einfach, ja selbstverständlich sein, zu sich selbst ja zu sagen. Mir kam das zunächst banal, vermessen, unzumutbar vor. Im Verlauf dieser Konsultationen wurde aber sichtbar, daß das Ja zum Ich-Sein in den Auseinandersetzungen mit dem Über-Ich ein Kennzeichen des Wegs in die Freiheit ist.

Dr. C. kam aus der Umgebung des bedeutenden Zürcher Psychotherapeuten Gustav Bally, der auf den bahnbrechenden Forschungen Sigmund Freuds fußte, diese aber weiter entwickelte, indem er sie aus dem materialistischen Weltbild der Medizin des 19. Jahrhunderts herauslöste, um ein umfassenderes Verständnis menschlicher Existenz zur Geltung zu bringen. So gewann ich bei Dr. C. die Einsicht, daß die Konfrontation mit einem mächtigen Über-Ich die Ich-Findung erschwert, zugleich aber eine lohnende Herausforderung darstellt. In meiner späteren seelsorgerischen Tätigkeit bestätigte sich, welch bedrückende Last für viele Menschen ringsum der Soll-Zwang anonymer Mächte bedeutet, zugleich aber auch, wie trügerisch das Wunschbild völliger Ungebundenheit ist. Ich begegnete den Nöten jener Menschen, die sich keinem Druck und Zwang ausgesetzt fühlen, es hin-

gegen als ihr verzweifeltes Schicksal erleben, weder Halt noch Richtung zu finden. Positiv gewendet: Was mir oft genug als außengesteuerte und quälende Gewissenhaftigkeit erschien, war doch zugleich Ansatzpunkt für konzentrierte und zielbewußte Arbeit. Ich war froh, diese als Chance zur Selbstverwirklichkeit bejahen zu können. Die andere Ebene der Lebensbejahrung öffnete sich mir in Ehe und Familie. Hier sei eingefügt, was mir die Begegnung mit der Psychotherapeutin Frau D. einbrachte.

Im Dachraum mit dem Webstuhl

Frau D., im Umgang mit der Gedankenwelt C.G. Jungs geschult, bildete für mich einen überaus anregenden Kontrast zu Dr. C. Wir trafen uns regelmäßig im Dachstock ihres Hauses. Wohl hatte ich schon bei Dr. C. erfahren, wie wichtig die Träume als Wegweiser zum Verständnis seelischer Zustände sein können; und das um so eher, je zurückhaltender der Therapeut bei deren Deutung ist; der Träumer soll zwar vor allzu kurzschlüssigen eigenen Interpretationen bewahrt werden, aber doch möglichst selbständig die Traumarbeit bis zur Klärung leisten. In den Beratungen mit Frau D. tauchten nun Träume in einer Fülle, Farbigkeit und Ausdruckskraft auf, wie ich das vorher noch nie erlebt hatte. Therapie bestand hier vor allem darin, in einem «Buch» voller phantastischer, dann wieder ganz simpler, voller erschrekkender, dann wieder beglückende Bilder «lesen» zu lernen. Allmählich fiel mir auf, daß jetzt nicht mehr die Vater-Sohn-Problematik im Zentrum stand, sondern ein Streit um Prioritäten. Der Konflikt bestand zwischen dem «Tun», das in meinem Bewußtsein den Sinn meiner Existenz ausmachte, und einem nicht ziel- und zweckbestimmten «Sein», das um seine Anerkennung rang. Frau D. war klug genug, hier nicht mit irgendwelchem Fachjargon einzugreifen. Von selbst wurde mir anschaulich, wie meine Träume als Anwälte der

«Anima» auftraten, die in meinem Leben auf karge Ration gesetzt war. Urerfahrungen aus frühester Kindheit meldeten sich, die damit im Zusammenhang standen, daß ich meine Mutter als Teil der Männerwelt erlebt hatte; daß in dieser Frau der Animus den Vorrang vor der Anima hatte.

Obschon ich auf der Suche nach Beratung keineswegs bewußt nach einer Frau Ausschau gehalten hatte – auf Frau D. stieß ich mehr oder weniger zufällig –, war es gewiß kein Zufall, daß diese Traumerfahrungen gerade in der Begegnung mit ihr eintraten. Frau D.s natürliche Fraulichkeit weckte Zutrauen, im Gespräch teilten wir unsere persönlichen Erlebnisse mit unsern halbwüchsigen Kindern. Der Dachraum des Hauses, in dem wir uns gegenübersaßen, war zur Hauptsache mit einem mächtigen Webstuhl gefüllt, denn neben ihrer therapeutischen Arbeit widmete sie sich mit fast noch größerer Leidenschaft der Webkunst. Dieser Webstuhl gewann für mich symbolische Bedeutung. Das Weben ist ein Handwerk, das von altersher aus dem Ertrag der Erde für ursprünglichen Lebensbedarf sorgt; das nach schlichten oder wohlabgewogenen Mustern Schritt für Schritt zu einem bunten Ganzen führt; das dem Leib und damit zugleich der Seele wohl tut. Webkunst ist nicht auf der Jagd nach irgendwelchen Spitzenleistungen, sondern stille Hilfe zur Daseinsfreude. So verdanke ich Frau D. einen Einstieg zu jener Gelassenheit, die ich in mir so lange unterdrückt hatte aus Angst, darob Pflichten zu vernachlässigen und ein imaginäres Plansoll zu verpassen. Sie half mir, unter dem dunklen Gewölk eines mächtigen Über-Ichs getrost mein Liedlein zu pfeifen.



Das Fraumünster und unsere Gemeinden

Predigt als Treffpunkt

Eine frühere St. Galler Schulkameradin unserer Frieda hatte die Fraumünsterpredigten meines Vaters rühmen gehört. Sie legte darum einen Besuch bei ihrer Freundin in Zürich so, daß sie dabei einmal selbst an einem solchen Gottesdienst teilnehmen konnte. Dieser Kirchgang begeisterte sie jedoch keineswegs. Ihre Enttäuschung erklärte sie mit den Worten: «Eigentlich hätte ich etwas mehr erwartet, aber bei dieser Predigt konnte man ja alles verstehen!»

Diese Frau fühlte sich offenbar um eine numinose Erfahrung betrogen. Den meisten Besuchern des Fraumünsters ging es jedoch anders. Was sie in hellen Scharen dorthin zog, war die direkte, schnörkelfreie Rede eines Mannes, der zwar über einen großen Fundus geistiger und geistlicher Autorität verfügte, aber alles daransetzte, seine Einsichten auch dem einfachsten Menschen verständlich nahezubringen.

In der Sache selbst, in der Auslegung des Bibelwortes, machte Emil Brunner keine Kompromisse; seine Predigt war mit der Substanz seiner theologischen Hauptwerke dekkungsgleich. Er verstand jedoch die Predigt zugleich als Nagelprobe, nämlich als Aufweis, daß Theologie kein gelehrtes Glasperlenspiel ist, sondern die Mitte der menschlichen Existenz betrifft. Für die Predigt als Treffpunkt zwischen dem Menschen und dem Wort Gottes hatte er ein untrügliches Gespür. Dabei griff er weder nach rhetorischen Mätzchen noch nach der da und dort geübten Seelenmassage. Echt und unmittelbar kam Betroffenheit dadurch zustande, daß er sich an die biblischen Vorbilder, an die Propheten und an Jesus hielt. Er nahm alltägliche, vertraute Erfahrungen zum Aus-

gangspunkt und Gleichnis für grundlegende Glaubensschritte, aus denen er dann evangelische Lehre und Anleitung zum christlichen Leben entwickelte. Ohne sich selbst ungebührlich in den Vordergrund zu rücken, bezog er seine persönliche Erfahrung ein, so daß Mensch und Zeugnis als ein Ganzes erschienen und jene Glaubwürdigkeit eintrat, die einer noch so korrekten, aber abstrakten Belehrung abgeht.

Wenn die Fraumünstergemeinde diese Gottesdienste als etwas Ganzheitliches empfand, so gewiß nicht wegen liturgischer Fülle, sondern wegen dieser Ganzheitlichkeit der Predigt. Für liturgischen Reichtum brachte mein Vater wenig Sinn auf. Gebete und Lieder waren streng auf das gerade an diesem Tag ausgelegte Wort ausgerichtet. Wie es zur Auswahl der Lieder kam, erlebten wir gewöhnlich am samstäglichen Mittagstisch. Zu dieser Zeit wurde mein Vater meist unvorbereitet durch den Anruf des Organisten aufgeschreckt, der sich nach den Liederangaben erkundigte – ein schneller Griff nach dem Gesangbuch, und schon war die Sache entschieden. Zur Freude der Gemeinde wählte mein Vater gewöhnlich Lieder aus der kraftvollen reformierten Tradition, so daß sie nicht mühsam buchstabieren mußte, sondern aus vollen Kehlen singen konnte.

Selbst an sich wertvolle, von der damals aufkommenden liturgischen Bewegung geförderte Elemente wie Buß- und Glaubensbekenntnis, fand mein Vater eher hinderlich als hilfreich. Oft sahen wir ihn von der Empore her auf der Kanzel nervös werden, wenn der Organist, ein stadtbekannter, seiner Künstlerschaft sehr bewußter Musiker, meinte, sich wegen der von Vater wegbedungenen Zwischenspiele durch endlose Modulationen am Anfang und am Schluß des Gemeindegesanges schadlos halten zu müssen. Und mit einem Männerchor verdarb er es gründlich, als er nach einem vielstrophigen und inbrünstigen Gesangvortrag trocken bemerkte: «Nach dieser musikalischen Einlage kehren wir zum Gottesdienst zurück und wollen beten...» Andererseits war

kaum je ein Murren über die Länge der Predigt zu bemerken, obschon er gerne und unbekümmert die zeitliche Grenze überschritt, die er seinen Studenten im Predigtseminar als zumutbare Limite einschärfte.

In seinem übrigen Wirken waren Emil Brunner Anerkennung und Erfolg wichtig. Als Prediger war er in dieser Hinsicht völlig entspannt. Daß er im Fraumünster einen so großen Zulauf hatte, freute ihn zwar, aber sein Geltungsbedürfnis zehrte nicht davon. Es war ihm geradezu peinlich, daraufhin angesprochen zu werden, weil er sich an diesem Punkt selbst als Beschenkter empfand. Das gehörte wohl mit zum Geheimnis seiner Ausstrahlung in der Gemeinde. Nicht zuletzt war dies darauf zurückzuführen, daß er sich im Fraumünster als Gast fühlte. Zu diesem Gastrecht war es dadurch gekommen, daß Hermann Großmann, ein zurückhaltender, doch tüchtiger Gesinnungsgenosse Emil Brunners, die kleine Altstadtgemeinde allein zu betreuen hatte, einmal pro Monat aber eine Predigtvertretung beanspruchen durfte. Auf seine Bitte hin nahm mein Vater gerne die Gelegenheit wahr, neben seiner Lehrtätigkeit zum Predigen zu kommen; in der Praxis sollte sich ja bewähren, was er an der Universität lehrte.

Weil dieser Vorgang nichts Gequältes, sondern vielmehr etwas Lustvolles an sich hatte, machte es einer wachsenden Zahl von Menschen Lust, sich daran zu beteiligen. So wurde das Fraumünster auch in einem zweiten Sinn zum Treffpunkt, nämlich zum Ort, an dem sich alte und junge Leute verschiedenster Herkunft einfanden, um «dabei» zu sein – einerseits bei einem «öffentlichen Ereignis» – denn das waren die Fraumünstergottesdienste mit Emil Brunner – andererseits aber vor allem bei einem Geschehen, das als prägende Gemeinschaftserfahrung empfunden wurde.

Wesentlich wirkte hier der zeitgeschichtliche Hintergrund herein. Die theologische Erneuerung in der Zwischenkriegszeit weckte in der jüngeren Pfarrerschaft den Sinn, ja die Be-

geisterung für die Erneuerung der Gemeinden. Viele unter ihnen setzten dabei in der kirchlichen Jugendarbeit an; die Bewegung der Jungen Kirche nahm einen erstaunlichen Aufschwung. Das brachte landauf und landab frischen Wind in das gottesdienstliche Leben. Eine ähnliche Wirkung hatte, vor allem in den Städten, die Oxforder Gruppenbewegung (s. S. 69ff.). Von der Kirche wurde, nach Zeiten religiöser Erschlaffung, wieder etwas erwartet, und das insbesondere angesichts der wachsenden politischen Spannungen, der äußeren Bedrohung des Landes und der Kriegsnot. Der Wille, äußere und innere Bedrängnis durchzustehen, ließ nach geistlicher Autorität Ausschau halten. Prediger, die solchen Dienst versahen, gab es in vielen Städten und Dörfern; zu den bedeutendsten gehörten Albert Schädelin in Bern, Eduard Thurneysen und Walther Lüthi in Basel. In Zürich bildete das Fraumünster den wohl sichtbarsten und wirkungsvollsten Kristallisationspunkt, weil hier die Vollmacht Emil Brunners in weiten Kreisen Vertrauen weckte und Weisung bot. Diese Erfahrung in entscheidungsvollen Zeiten schlug tiefe Wurzeln. Sie blieb bei Emil Brunners Fraumünstergemeinde durch Jahrzehnte in der Erinnerung haften. Mir wird das jedesmal anschaulich, wenn ich noch heute mit tiefer Dankbarkeit und eigentümlichem Nachdruck auf jene unvergeßlichen Treffpunkte am Sonntagmorgen angesprochen werde.

Verlagerte Schwerpunkte

Nach meiner Rückkehr aus den USA berief mich die Kirchgemeinde Marthalen im Zürcher Weinland zu ihrem Pfarrer. Nach sechs Jahren in dieser bäuerlich geprägten Welt wurde ich zum Studentenpfarrer an den Zürcher Hochschulen gewählt. Fünf Jahre später entschloß ich mich, eine der Pfarrstellen in Höngg, einem rasch wachsenden Außenquartier der Stadt Zürich, zu übernehmen. Dort wirkte ich rund 25 Jahre lang bis zum Eintritt in den Ruhestand.

In diesen dreieinhalb Jahrzehnten stand mir die Erinnerung an das «Fraumünster» unentwegt vor Augen. Darin lag eine ständige stille Auseinandersetzung mit dem Wirken meines Vaters. Wäre diese nicht von selbst vor sich gegangen, hätten sie ungezählte, mir bekannte oder unbekannte Menschen in Gang gehalten, die in der Begegnung mit mir den Vergleich mit Emil Brunner und ihren damaligen Fraumünstererfahrungen zogen. Das Hochgefühl im Blick auf jene Zeiten war offensichtlich, offensichtlich aber auch, obschon höflich gedämpft, das Bedauern, daß sich in der Begegnung mit dem Wirken des Sohnes kein ähnliches Hochgefühl einstellen wollte.

So sehr ich in mancher Hinsicht um Selbstvertrauen ringen mußte, focht mich der Vergleich mit meines Vaters «Predigterfolg» wenig an. Zweierlei spielte herein. Auf der einen Seite hatte ich unmittelbar miterlebt, wie mein Vater diesen «Erfolg» nicht eigenem Verdienst zuschrieb, sondern ihn, von Ehrgeiz unbeschwert, als ein Geschenk empfand; so hielt ich es für verfehlt und aussichtslos, nun meinerseits einen solchen Erfolg erzielen zu wollen. Auf der andern Seite sperrte ich mich keineswegs gegen die Predigtweise meines Vaters. Ich eignete sie mir an, so weit mir das möglich war und richtig schien. Das geringere Echo lag klar auf der Hand. Das mochte mit mangelnder Qualität zu tun haben. Vielleicht hatte dies aber noch mehr mit etwas ganz anderem zu tun, nämlich mit dem schwindenden Stellenwert der Predigt im Leben der Gemeinde und der Gesellschaft ganz allgemein.

Zu bedenken ist ja das allgemein veränderte Verhalten zu den «Autoritäten» in der Nachkriegszeit. Dieser Wandel ging auch in der Kirche vor sich. Zum traditionellen reformierten Kirchenverständnis hatte das Bild vom Pfarrer als Autoritätsperson gehört. Die Kanzelpredigt hatte als Inbegriff autoritativer Rede aus der Vollmacht des Wortes Gottes gegolten. Männer wie Emil Brunner übten ein gutes Stück

ihrer Wirkung auf dieser Basis aus. Gerade diese Männer bahnten nun aber ein Umdenken an, das von Pfarrerkirche und Predigtmonopol wegführte und das die Partizipation der Gemeinde, die «Laienarbeit», die Begegnung im Gespräch in den Vordergrund rückte. Beides wirkte zusammen: die Infragestellung hierarchischer Strukturen und die Erkenntnis, wie die Gemeinde im neutestamentlichen Sinn strukturiert ist: Sie lebt nicht aus der Unterordnung gegenüber kirchlichen Autoritäten, sondern aus der gegenseitigen Zuordnung der Menschen und Dienste in voller Partnerschaft.

Wohl blieb das Modell der Predigtgemeinde wirksam, aber eine andere Gewichtung legte sich nahe. Diese Überzeugung motivierte mich ebenso wie viele andere Menschen meiner und der jüngeren Generation. Was dabei Gestalt annahm, war vorab die Frucht der Lebens- und Arbeitsgemeinschaft mit meiner Frau Lilo.

Lilo: Das Leben ganzheitlich gestalten

Gleich bei meiner ersten Begegnung mit Liselotte Gutekunst, von jedermann Lilo genannt, war mir klar, in ihr meine künftige Ehefrau entdeckt zu haben. Keine Wende in meinem Leben war so glückhaft wie die, die Lilo zu meiner Weggefährtin, zur Mutter unserer vier Kinder und zur Seele unserer Gemeinden machte.

Diese junge Frau fiel mir allerdings nicht alsogleich um den Hals. Ihre bisherigen Verpflichtungen führten zu einer Wartezeit, die viel Geduld verlangte. Endlich kam der Hochzeitstag. Ganz Marthalen lief in der Kirche zusammen, um dabei zu sein, wie unser Freund Paul Frehner uns (wie man hierzulande sagt) «zusammengab». Nach altem liebenswürdigem Brauch folgte darauf die «Gabete». Kinder aus allen Häusern brachten den Jungvermählten je ein Hochzeitsgeschenk für den täglichen Bedarf, Rüben und Kabisköpfe, Be-

sen und Beil, Koch- und Gartengerät, Kübel und Kupfergeschirr, sogar ein «Goldvreneli» war dabei, zudem je ein Geranienstock aus den Händen der Buben und Mädchen der Jungen Kirche. Als Entgelt konnte sich das Jungvolk gemäß diesem selben Brauch an Süßmost und an Fasnachtsküchlein gütlich tun, die eine ganze Brigade von Frauen aus der Gemeinde am Vortag im Pfarrhaus gebacken und in Wäschekörben bereitgestellt hatte. Einen hübscheren Auftakt zum gemeinsamen Leben hätten wir uns nicht wünschen können.

Was mich sofort für Lilo gewonnen hatte, war ihr lebensprühendes Wesen, der Liebreiz ihrer Gestalt, ihr baslerischer Witz, aber nicht minder die innere Haltung, die sie ausstrahlte. Sie war in Basel aufgewachsen und hatte, trotz wirtschaftlichen Schwierigkeiten der Familie, die Schulen bis zur Maturität durchlaufen, in Genf die Schule für Sozialarbeit absolviert, dann dort und in Basel Theologie studiert und sich an der christlichen Studentenarbeit beteiligt. Mich packte beim ersten Zusammentreffen vor allem die Schilderung ihres kürzlichen Einsatzes in der vom Krieg verheerten Normandie. Als blutjunge Frau war sie vom Hilfswerk der protestantischen Jugendverbände engagiert worden, um in den Trümmern von St-Lô ein kleines kirchliches Gemeindezentrum aufzubauen und zu leiten. Unter denkbar primitiven und gefahrvollen Umständen leistete sie diesen Dienst mit bewundernswerter Courage, Hingabe und Phantasie. Was dahintersteckte, sah ich dann bald aus der Nähe.

Mit dem üblichen beamteten Kirchentum konnte Lilo wenig anfangen; als sie bei unserem ersten Treffen von meinem Beruf erfuhr, antwortete sie entsetzt: «Pfarrer in der Deutschschweiz? Wie können Sie auch!» Meine Lage schien also von vorneherein aussichtslos. Glücklicherweise änderte sich das, als Lilo sah, wie sich meine Sicht mit derjenigen deckte, die sie sich erarbeitet hatte: Für die Mitarbeit in der Kirche wollte sie sich dann voll und ganz einsetzen, wenn es darum ging, das Zusammenleben in der Gemeinde ganzheit-

lich zu gestalten; in gemeinsamem Tun den Sinn des Evangeliums und die Kraft des Glaubens zu erfahren; aus persönlicher Verantwortung (und nicht so sehr aus Pflicht gegenüber einer Amtskirche) mit Menschen aus allen Kreisen zusammenzuwirken. Daß dabei den Frauen nicht bloß die Rolle des unterwürfigen Zudienens, sondern eigenständige und gleichberechtigte Bedeutung zukomme, war nicht nur Lilos nachdrücklich betonte Überzeugung. Wie sich bald zeigte, hat sie selbst entsprechend gehandelt und sich dafür bis heute unentwegt eingesetzt.

Nachdem Lilo ins Marthaler Pfarrhaus eingezogen war, lag uns beiden daran, die Distanz zwischen den Menschen des Dorfes und uns Stadtleuten möglichst bald zu überwinden. Zum sonntäglichen Kirchgang fand sich nur ein bescheidener Teil der Gemeinde ein. Desto wichtiger schienen uns Besuche in den Häusern und Gehöften, um persönliche Vertrautheit zu schaffen und das Gemeindebewußtsein zu fördern. Für ein Kinderfest auf dem Dorfhügel gewannen wir Väter als Spielleiter und Mütter als Gastwirtinnen. Zu Theateraufführungen der Jungen Kirche rückte dann das Volk auch zu Kirchgemeindeabenden an. Indem ich die Männer unserer Gemeinde, in erster Linie Bauern und Handwerker, besser kennenlernte, ergab sich mit zwei Landwirten ein besonders reger Kontakt: mit dem Gemeindepräsidenten, einem eigenwilligen Hagestolz, und mit dem ebenso markanten, religiös tief bohrenden Schulpräsidenten. Eine Frucht unserer Gespräche war eine Reihe von Diskussionsabenden über weltanschauliche Fragen, gemeinsam von Kirchgemeinde, Schulgemeinde und politischer Gemeinde veranstaltet.

Lilo fand ihrerseits rasch das Vertrauen der Frauen. Das gemeinsame Arbeiten bot Gelegenheit, persönliche Erfahrungen auszutauschen und das Bewußtsein fraulicher Eigenständigkeit und Solidarität zu wecken. Gegen zähen Widerstand der Männer, die sich ihr Haus nicht ohne die Frau in

Küche und Stall vorstellen konnten, gelang es Lilo, erstmals eine Marthaler Frauenferienwoche (und dies am fernen Zürichsee, auf Boldern!) zu organisieren, die manche der beteiligten Frauen (und sogar einige der Männer, die aus Neugier oder Heimweh zu Besuch kamen) wie den Beginn einer neuen Lebensphase empfanden. Aber auch im Alltag erlebten viele ältere und jüngere Frauen im Gespräch, was es heißt, im christlichen Glauben gemeinsam unterwegs zu sein und ermutigt zu werden.

Die fünf Jahre unter den Studenten an den Zürcher Hochschulen führten uns in ähnlicher Richtung weiter. Neben Gottesdiensten und anderen öffentlichen Veranstaltungen lag das Schwergewicht eindeutig auf der Arbeit in kleinen Gruppen, auf Lagerwochen und auf der Ebene der persönlichen Aussprache. Mit meinem Amt war die Leitung eines der vier Studentenhäuser verbunden, die aus dem zu Kriegsbeginn von Professor Walther Zimmerli gegründeten «Theologenhaus» hervorgegangen waren. Zwar gehörte die von Zimmerli geleitete gemeinsame Hebräischlektüre (im Winter um 6 Uhr, im Sommer um 5 Uhr früh!) der Vergangenheit an, aber das Haus bildete nach wie vor eine aktive Lebensgemeinschaft. Der Tag begann, noch vor dem Frühstück, mit biblischer Besinnung, die reihum den Studenten aller Fakultäten und dem Hausleiter übertragen war. Zum Programm gehörten Diskussionsabende, Wochenend-Freizeiten im Ritterhaus Uerikon und gemeinsame Besuche in ländlichen Kirchgemeinden. Bei diesen Gemeindebesuchen wirkten die Studenten aktiv in Gottesdienst und Sonntagschule, in Diskussionsrunden mit den Männern des Dorfes und an geselligen Anlässen samt buntem Theaterprogramm mit. Für die meisten der jungen Leute war das eine ganz ungewohnte Aufgabe, die zunächst nur zögernd übernommen wurde, dann aber regelmäßig große Begeisterung über das gemeinsam Geleistete auslöste.

Mit Rat und Tat mag ich allerlei zum Gelingen solcher

Experimente gemeinsamen Lebens und zur Wegweisung für junge Menschen in diesen Jahren beigetragen haben. Die Seele des Hauses aber war Lilo. Neben den Aufgaben an unsern Kindern sorgte sie nicht nur für das leibliche Wohl der rund dreißig Hausgenossen, die sie zur Mitarbeit heranzuziehen wußte. Mit ihrem fröhlichen Wesen schuf sie in dieser Großfamilie eine für alle Beteiligten unvergeßliche Atmosphäre. Ihr Tun erschöpfte sich nicht in Betriebsamkeit, sondern zielte darauf ab, unaufdringlich und auf vielfältige Weise, vor allem auch in ungezählten persönlichen Gesprächen, lebendige Gemeinschaft zu gestalten.

Höngg als Lebensraum

Mit der Berufung nach Zürich-Höngg wurden Lilo und ich während eines Vierteljahrhunderts in einem der freundlichsten Quartiere meiner Vaterstadt heimisch. Wer von Westen her nach Zürich fährt, erkennt es an seinem Wahrzeichen, der alten Dorfkirche, die vom rebenbewachsenen Hügel ob der Limmat herabgrüßt. In seinen alten Tagen liebte es mein Vater, auf den Balkon unseres Pfarrhauses an der Hohenklingenstraße zu treten, den Blick über Tal und Hügel in die Berge schweifen zu lassen und all die vielen Kirchtürme der Stadt zu benennen, die von hier aus bis nach Witikon und Wollishofen zu sehen sind.

Höngg hat eine vielfältige Vergangenheit und eine ebenso vielfältige Gegenwart. Kürzlich wurde die Kirche renoviert. Ausgrabungen brachten die Spuren ihrer Vorgeschichte zutage, die bis ins 10. Jahrhundert zurückreichen. Bei Zwingli fand die damals noch viel weiterverzweigte «Kilchhöri» von Höngg ehrenvolle Erwähnung als Beispiel, wie Kirche da lebendig ist, wo das Evangelium gepredigt wird, und nicht einfach dort, wo Papst und Bischöfe sitzen. Eine Tafel am historischen Pfarrhaus bei der Kirche erinnert an Dekan Andreas Pestalozzi, der hier amtete und bei dem sein Enkel Johann

Heinrich «seine Liebe für Volk und Jugend gewann». Dieses Pfarrhaus erhielt in neuerer Zeit wiederum Ansehen als Wirkungsstätte Paul Trautvetters, der es zum Zufluchtsort für allerlei fahrendes Volk und für politische Flüchtlinge machte. Allerdings blieb auch die Erinnerung an die Jahre wach, da Paul Trautvetter als leidenschaftlicher Friedenskämpfer die heftige Feindschaft bürgerlicher Kreise auf sich zog, nach einer erbittert geführten Fehde jedoch ehrenvoll im Amt bestätigt wurde. Bis ins höchste Alter blieb er der vertraute Vater der Gemeinde und der aufmerksame Freund von uns jüngeren Nachfolgern in diesem Amt.

Als dem jüngsten von vier Kollegen war mir das große Gebiet an der Stadtgrenze zugeteilt, das sich damals in stürmischer baulicher Entwicklung befand. Mit meinen neuen Aufgaben machte ich mich vertraut, indem ich im ersten Halbjahr die anfallenden Amtspflichten auf das Nötigste beschränkte, um möglichst viel Zeit für Begrüßungsbesuche zu gewinnen. Mit rund 1200 Adressen versehen, ging ich von Tür zu Tür. Wo jemand zuhause war, blieb ich für ein kurzes persönliches Gespräch. Wo niemand antwortete, hinterließ ich einen handschriftlichen Gruß mit der Einladung, sich ungescheut zu melden, falls es ein Anliegen vorzubringen gebe. Damit erübrigte sich nicht nur die verbreitete Klage, man sehe jahrelang keinen Pfarrer im Haus. Wesentlicher war der rasche persönliche Kontakt, der sich für beide Teile als fruchtbar erwies.

So war ich bald über die große Vielfalt der Gemeinde im Bild. Neben den großen genossenschaftlichen Siedlungen mit gewerkschaftlicher Bevölkerung gab es die Straßenzüge mit Familien aus dem Mittelstand. Gemeindeglieder mit bekannten und unbekannten Namen aus Handel und Industrie, aus dem Parteienspektrum von ganz rechts bis ganz links tauchten auf. Im Künstlerquartier begegnete ich der Familie Max Bills, dem Maler Ernst Morgenthaler und seiner Frau Sascha, der ebenso berühmten Puppengestalterin. Neben

vereinzelten hohen Ratsherren, Beamten und Millionären traf ich hier die währschaften Leute aus allen Gewerben, ebenso die noch verbliebenen Landwirte, dazwischen auch den Velomechaniker Elsener, für die Buben ein wichtiger Helfer bei ihren Radproblemen, für mich ein interessanter Gesprächspartner aus dem Kreis der Altkommunisten. Besonders gern kehrte ich in den baufälligen Häusern «Am Wasser», am Limmatufer, ein, wo noch wahrhaft proletarisches Leben übriggeblieben war. Hier erlebte ich große Ärmlichkeit, manchmal tapfer durchgestanden, oft auch in Verwahrlosung versunken.

Zusammen mit einer wachsenden Equipe von Mitarbeitern, mit Kollegen, Gemeindehelfern, Kirchenpflegern, Jugendarbeitern beiderlei Geschlechts galt es hier, das Zusammenleben zu fördern und zu vertiefen. Unser Kollegium verstand den sonntäglichen Gottesdienst als zentralen Ort der Sammlung und Ausrichtung. Zur Mitwirkung zogen wir gerne freiwillige Helfer, den Kirchenchor und hier ansäßige Musiker bei. Mit den Kindern, Konfirmanden und Jugendgruppen gestalteten wir Familien- und Jugendabendgottesdienste. Gleichwohl blieben trotz wachsender Einwohnerzahl manche Bänke in der alten Dorfkirche leer. Kirche ist jedoch, so sagten wir uns, nicht nur Sache des Sonntags, sondern auch des Werktags. Dazu bot sich das zweckmäßig eingerichtete Kirchgemeindehaus an. Für Kinder und Jugendliche, für Erwachsene und Betagte gab es hier jederlei Gelegenheit zu Besinnung und Geselligkeit in Kleingruppen, Kursen und Großveranstaltungen. Hier konnten die Mitarbeiter ihre Fähigkeiten entfalten. Lange Zeit erwies sich unser Kollege Hans Studer als wichtigster Animator. Alle zwei Jahre meisterte er souverän die Organisation des Höngger Flohmarktes, der Hunderte von freiwilligen Helfern auf die Beine brachte, bleibende Gemeinschaftserlebnisse stiftete und überdies große Erträge für soziale Werke im Quartier und in der Dritten Welt abwarf. Das trug der Gemeinde

wohl nicht die übliche Klage über Schläfrigkeit, hingegen den Vorwurf hektischer Betriebsamkeit ein, doch zu Unrecht. Das gleichzeitige seelsorgerische Wirken gab lediglich weniger zu reden, weil es im stillen vor sich ging.

Von altersher treten die Männer als Träger der Institution Kirche in Erscheinung. Im wesentlichen sind es jedoch die Frauen, die dafür sorgen, daß evangelischer Geist nicht von theologischen Debatten und administrativem Kram abgewürgt wird, sondern das Gemeindeleben und den Alltag prägt. Dafür bot und bietet Höngg ein anschauliches Beispiel, denn die Lebendigkeit der Kirchgemeinde ist vorab den Frauen zu verdanken.

Daran war Lilo zielbewußt beteiligt. Nachdem sie eine Weile zutiefst der Großfamilie in unserem Studentenhaus nachgetrauert hatte, bildete sie doch schon bald mit viel Gespür für Begabungen und Erwartungen der Frauen neue Wirkungskreise, die sich mit den Jahren immer mehr ausweiteten. Sie gewann vor allem jüngere Frauen für gemeinsame Unternehmungen; umgekehrt gewannen jene meine Frau als Gesprächspartnerin und Beraterin in persönlichen Lebensfragen. Mit ihren Kolleginnen und zusammen mit den Arbeitsgruppen baute sie den Herbstbazar zu einem Gemeinschaftsprojekt aus, das für alle Beteiligten und für das ganze Quartier ein lebendiges Gegenstück zur Vereinzelung in der anonymen Großstadt wurde. Sie erkannte und nutzte die Gastfreundschaft als ausgezeichnetes Mittel, Frauen zur Mitarbeit heranzuziehen und Gemeinschaft zu stiften. Mit organisatorischem Geschick und ansteckender Fröhlichkeit wußte sie samt ihren Equipen, die Gastwirtschaften an Bazaren und Flohmärkten zu festlichen Treffpunkten zu gestalten. Um auch im Alltag des Quartiers solche Begegnungen zum Leben zu bringen und zu verankern, ergriff sie mit einigen Gesinnungsgenossinnen die Chance, ein zurzeit leerstehendes Restaurant zum wöchentlichen Stelldichein zu nutzen. Daß dies alles durch lauter freiwillige und selbständige Mitarbei-

terinnen geleistet wurde, war wohl das eigentliche Geheimnis des Schwungs und der Freude, die in all dieser Arbeit lagen.

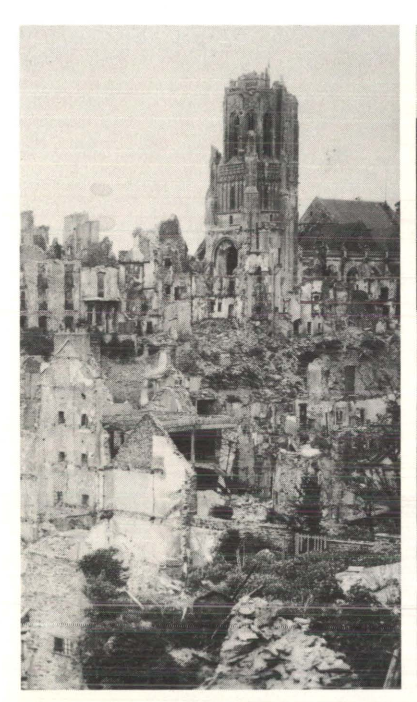
«Weißt du, für uns war Lilo einfach Gold wert!» sagte mir eine dieser Frauen beim Abschiednehmen. Zu den vielen, die das gewiß ähnlich empfanden, zähle ich auch mich. Ich bin froh im Rückblick auf jenen Tag der ersten Begegnung, an dem ich spürte, was in jener jungen und kecken Baslerin steckte, die ich dann um ihr Ja bat. Was zum Aufbau lebendiger Gemeinde gehört und welche eigenständige Rolle der Frau in Kirche und Gesellschaft zukommen kann und muß, das stand Lilo von allem Anfang an vor Augen. Seit jeher sah sie die Gemeinde als den Ort, an dem vielfältige menschliche Begegnung, seelsorgerisches Wirken, Teamfähigkeit und sozialpolitisches Engagement ein untrennbares Ganzes bilden sollen. Sehr viel davon wurde dann Wirklichkeit, nicht selten in einem energischen Kampf gegen Routine und Bürokratie, der da und dort als unbequem empfunden wurde. Vieles ist in Bewegung gekommen, weil Lilo mit ganzem Einsatz und mit ganzem Herzen dabei gewesen ist.

▷ *Das Fraumünster in Zürich, die langjährige Wirkungsstätte Emil Brunners (s. S. 163ff.)*

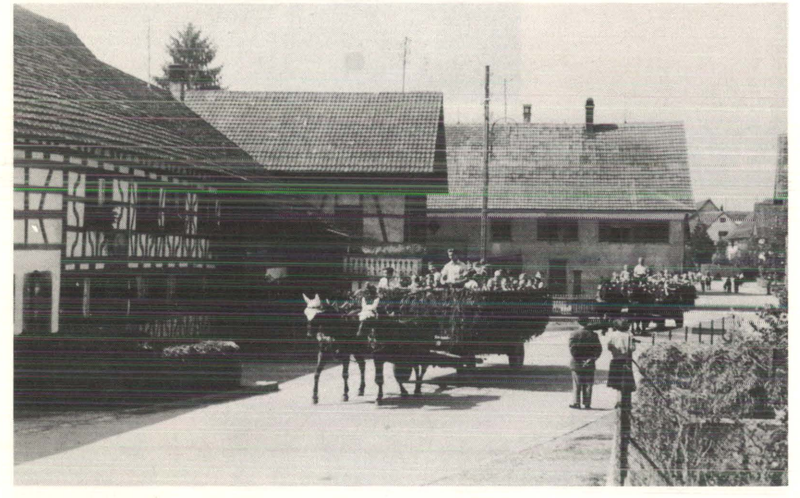
▽ *«Gruppenfreunde» und «Habakuke»: Emil Brunner, umrahmt von seiner Gattin und Loulou Maeder, hinter ihm Alphonse Maeder und Fritz Enderlin. Rechts außen Arnold Muggli, nach hinten links: Arthur Fischer, Hansjakob Rinderknecht und Werner Kägi (s. S. 57f. und S. 84f.)*











△ ◁ *Das kriegszerstörte St-Lô, Wirkungsstätte der jungen Lilo Gutekunst (s. S. 169)*

△ ▷ *Hochzeitstag in Marthalen. Lilo wirft der Kinderschar die traditionellen «Füürstei» zu (s. S. 170)*

△ *Ausfahrt zu einem Marthaler Kinderfest (s. S. 171)*

△ *Frieda Kuhn (s. S. 62ff.) mit fünf der neun Brunnerenkel; v.r.n.l.: Ursula (Zug), Christina, Peter, Matthias (Zürich) und Margrit (Zug)*

▷ *Großmama Brunner, Großmama Gutekunst und Patin Hanni Guanella mit dem Täufling Susanne Brunner*







△ *Studienfreizeit im Ritterhaus Uerikon. Über der Schulter hinter Lilo: Miklos Molnar, hinter den Kindern: Wolf Zimmerli (s. S. 171f.)*

◁ *Dörflicher Winkel in Zürich-Höngg Anfang der sechziger Jahre (s. S. 172ff.)*

▽ ◁ *Kabarett im Studentenhaus mit Eberhard Jüngel, damals Student, heute Theologieprofessor in Tübingen*

▽ ▷ *Lilo Brunner unter den Höngger Frauen beim Bazar (s. S. 175f.)*





Journalist, Schreiber für den Tag

Text als Lebenselement

Während 35 Jahren war ich beruflicher Doppelgänger; neben dem Amt in unseren Gemeinden nahmen mich journalistischen Aufgaben in Beschlag. Zeit und Energie galt es gewissenhaft zu nutzen. Vor allem war es Lilos Arbeit als Pfarrfrau zu verdanken, daß die Marthaler, die Studenten und die Höngger ob meiner redaktionellen Tätigkeit nicht zu kurz kamen.

Meine Anfänge als Schreiber reichen in die Primarschulzeit zurück. Herr Gaßmann, unser goldbebrillter Lehrer, ein Meister in Naturkunde, Heimatkunde und Zeichnen und darum von der ganzen Klasse geliebt, sah sich regelmäßig genötigt, mich vor Langeweile zu bewahren, wenn ich die Lese- und Rechenaufgaben vorzeitig beendigt hatte. Er ließ mich deshalb stille vor mich hin freiwillige Aufsätze schreiben. Das tat ich, zufrieden Seiten und Hefte füllend, denn hier fühlte ich mich im Element. Dann kam als ein Höhepunkt meines Bubenlebens der Augenblick, da ich meinen ersten gedruckten Text – den Bericht über einen Klausabend – in unserer Pfadfinderzeitschrift vor mir sah, allerdings im Petitsatz, da die Redaktion das Produkt des 13jährigen offenbar nicht so hoch einschätzte wie sein Verfasser, der auf seine Stilblüte «Und so harrten wir der Dinge, die da kommen sollten» besonders stolz war.

Der Rahmen des Deutschunterrichts am Gymnasium sagte mir weniger zu; nur ausnahmsweise gelangen mir schwungvolle Aufsätze über Themen, die mich fesselten. Festeren Tritt fand ich erst, als ich allmählich mit der Landschaft der Presse vertraut wurde. Was mit Berichten in Pfad-

finder- und Schülerzeitung begonnen hatte, fand eine erste Fortsetzung in Reportagen für die von Rudolf Stickelberger großzügig konzipierte Zeitschrift «Die reformierte Schweiz». Von Payerne und nachher von Genf aus suchte ich Anschauung vom kirchlichen Leben im Welschland und in der Ökumene zu vermitteln und Verständnis dafür zu wecken. Texte in der «Neuen Schweizer Rundschau», in Zeitungen und Pressediensten kamen dazu. Während und nach meiner Amerikazeit informierte ich über die religiöse Lage und die sozialen Konflikte jenes Landes, und zwar bewußt so zugespitzt, daß die Berichte zur Besinnung über Kirche und Gesellschaft im Nachkriegseuropa herausfordern sollten.

Meine journalistischen Arbeiten fielen Heinrich Hellstern auf, der während vielen Jahren die Zeitschrift «Junge Kirche» geleitet hatte, nun aber im Begriff war, das Hilfswerk der Evangelischen Kirchen der Schweiz (HEKS) aufzubauen. Auf seine Empfehlung hin wurde ich zu seinem Nachfolger bestimmt. So kam es, daß ich seit unserem Hochzeitstag neben meiner Frau eine Zeitschrift zur zweiten Lebensgefährtin hatte. Als Rivalin aus Papier und Druckerschwärze mußte sie Lilo nicht fürchten, doch als Instrument, um mit den unterschiedlichsten Menschen über alle wesentlichen und sie beschäftigenden Fragen im Gespräch zu sein, nahm sie doch viel Zeit und Kraft in Anspruch. Allerdings kamen von da aus auch wiederum viele Kräfte auf mich zu. Phantasie und Gestaltungswille wurden angeregt, ungezählte menschliche Kontakte wurden geknüpft, Bezüge zwischen der Welt der Bibel und der heutigen Umwelt wurden entdeckt, die auch mich förderten. Im Kreis freundschaftlich verbundener Mitarbeiter galt es, jene Sprache zu finden, durch die sich Leser und Leserinnen unmittelbar angesprochen fühlten und dadurch zum Überlegen, zum Handeln oder auch zum Widerspruch herausgefordert wurden. Das gute Echo, das die «Junge Kirche» hervorrief, führte nach ei-

ner Weile zum Zusammenschluß mit einigen kleineren Jugendzeitschriften, so daß ich während den folgenden Jahren mit diesem gemeinsamen Unternehmen der evangelischen Jugendverbände, das den Namen «Kontakt» erhielt, betraut war.

Nach zehn Jahren Journalismus im Rahmen der Jugendarbeit wurde ich gebeten, die Nachfolge Adolf Maurers als Chefredaktor des «Kirchenboten für den Kanton Zürich» anzutreten. Zunächst lockte mich diese Aufgabe wenig, da mir der in «Junge Kirche» und «Kontakt» entwickelte journalistische Stil besser zusagte als das Klima eines traditionellen Blattes für das Kirchenvolk. Weil mir jedoch für eine Umgestaltung und für die Bereitstellung einer neuen Mitarbeiterequipe freie Hand zugesagt wurde, willigte ich ein.

Damit begann für mich eine 23 Jahre dauernde Wegstrecke, auf der ich versuchte, die bisherigen Erfahrungen zu nutzen und jenes journalistische Konzept zu entwickeln, das einem in alle Volkskreise gelangenden Blatt – die Auflage stieg schließlich auf über 300000 Exemplare – angemessen schien. Das Vertrauen unseres direkten Arbeitgebers, des Reformierten Pfarrvereins des Kantons Zürich, war mir wichtig, ebenso die Herkunft und konkrete Aufgabe der zürcherischen Landeskirche. Das entscheidende Richtmaß mußte jedoch der umfassende Auftrag der Kirche Jesu Christi in der Welt von heute sein. Es wäre vermessen gewesen, hier den Weg als Einzelner gehen zu wollen. Darum bildeten wir eine kleine, aber vielfältig zusammengesetzte Arbeitsgruppe von Frauen und Männern aus verschiedenen Erfahrungsbereichen, die guten kirchlichen Journalismus praktizieren wollten. Wir waren und blieben einig im Bemühen, Brücken zwischen der Botschaft der Bibel und der Welt von heute zu finden; denn so sehr das Evangelium von Jesus Christus weder an eine Zeit noch an einen Ort gebunden ist, so eindeutig war es doch unsere Aufgabe, das Evangelium für *diesen* Tag (an dem der «Kirchenbote» als eine unter anderen Zei-

tungen ins Haus kommt) und für *diesen* Ort (an dem der Leser in seiner Lebenssituation steht) zur Sprache und zur Geltung zu bringen (Näheres darüber s. S. 269ff.).

Schreiben als zweiter Weg

Die früh einsetzende Lust am schriftlichen Ausdruck kann ich mir nur schwer erklären; sie war einfach da. Wohl schrieb mein Vater seine Vorlesungen und Bücher, aber der im Kindesalter so wichtige Nachahmungstrieb spielte bei meinem eigenen Schreiben keine wesentliche Rolle. Vorbilder leiteten (oder störten) mich nicht. So früh ich zum Schreiben kam, so spät wurde ich – abgesehen von der Zeitung – zum Leser. Wohl fesselte mich ab und zu ein Buch – Malots «Heimatlos», Defoes «Robinson Crusoe», Coopers «Lederstrumpf» –, aber eine Leseratte war ich nicht, weder zur Zeit, da sich Pfadfinderkameraden durch den ganzen Karl May hindurchfraßen, noch später, als Mitschüler am Gymnasium sich für klassische und zeitgenössische Literatur zu begeistern begannen. Leidenschaftlicher Leser wurde ich erst, als ich mich als Schreiber bereits gefunden hatte. Ursprung meiner Schreiblust war wohl das Empfinden, in diesem Medium mich selbst sein und entfalten zu können. Auf diesem Feld fühlte ich mich autonom; hier lief der Weg durch, mit Autorität frei umgehen zu können.

Zunächst: Im Schreiben brauchte ich die Überlegenheit meines Vaters nicht zu fürchten. Zwar schrieb er ja auch – und er schrieb gut –, aber ich hatte meine eigene Weise des Schreibens; sofern ich Journalist war, kam er mir nicht ins Gehege. Während mein Vater darauf aus war, Allgemeingültiges und Endgültiges zu schreiben, zog ich es vor, mich auf eine konkrete Frage und auf eine vorläufige Antwort zu beschränken. Als Journalist setzte ich mich vom Systematiker ab.

Damit war eine zweite Autoritätsfrage verknüpft, die nichts mit der Vater-Sohn-Beziehung, sondern mit der Kir-

che und ihrer Botschaft zu tun hatte. In der Predigt die Aktualität eines Bibelwortes zu entdecken und darzulegen, fand ich stets eine verlockende Aufgabe. Öffentlich vor der vertrauten Gemeinde oder auch vor einer unbekannten Hörerschaft zu reden, brauchte keine Überwindung. Hingegen störte mich stets das starre Gegenüber von Prediger und Hörergemeinde – je höher die Kanzel und je weiter hinten die Gemeinde, desto mehr. Gerade auch dann, wenn ich die Vollmacht des Gotteswortes spürte, sah ich mich viel eher als Hörer in der Gemeinde denn als Kanzelredner. Den Zwiespalt, den die äußerliche Trennung hervorrief, suchte ich dadurch zu überbrücken, daß mir die Predigt zu einem inneren Dialog geriet; zu einem Gespräch, in das die mir vertrauten Fragen und Einwände aus der Hörerschaft mit einbezogen waren. Das mochte wohl willkommen und fruchtbar sein, konnte jedoch die vorgegebene Situation nicht aufheben: auf der einen Seite der Prediger mit seinem Redemonopol, auf der anderen Seite das «Volk», das stillschweigend von der Kanzel her «Autorität» erwartet (oder meint, erdulden zu müssen). Gewiß schufen persönliche Gespräche, Diskussionen am Runden Tisch und öffentliche Aussprachen weitere Zugänge. Die mir besonders zusagende Form der Mitsprache ergab sich jedoch in meinen Augen bei der schriftlichen Kommunikation.

Dieser Vorliebe gegenüber bestehen zwei Bedenken. Einmal gibt es die verbreitete Abneigung gegen das «bloße Papier», das die Lebendigkeit gesprochener Sprache in keiner Weise erreicht. Dazu kommt die ebenso verbreitete Scheu vor schriftlicher Fixierung, der ich oft genug in meiner redaktionellen Tätigkeit begegnete. Nicht wenige, im übrigen oft durchaus engagierte Männer und Frauen versagten sich einer Mitarbeit, weil sie davor zurückschreckten, ihre Erfahrung oder Überzeugung im Druck zu veröffentlichen und darauf behaftet zu werden.

Solche Bedenken machten mir selbst selten zu schaffen.

Mir stand die Bedeutung und Wirkkraft des geschriebenen Wortes zu lebhaft vor Augen, als daß ich «Papier» hätte diffamieren mögen: Wertet es einen Liebesbrief ab, daß er auf Papier steht? Ist nicht auch das Alte und das Neue Testament auf Papier überliefert? Ebensowenig konnte ich die Scheu vor der Behaftung durch das geschriebene und gedruckte Wort teilen. Vielmehr habe ich es stets als Ausdruck der nötigen Klarheit und Courage empfunden, eine Aussage mit der schriftlichen Fixierung der Öffentlichkeit preiszugeben und dem Widerspruch auszusetzen. So offensichtlich das Schreiben den Umweg über das Papier nimmt, so offensichtlich ist es doch ein guter Weg, an einem Gespräch teilzuhaben, ein offenes Gespräch zu fördern.

Schreiben als Handwerk

Reden ist Sache des Mundwerks, Schreiben hingegen Sache des Handwerks. Mancher Literaturbeflissene mag diesen Gesichtspunkt abwegig, zumindest unwesentlich finden. Er ist es wohl auch für viele Werke der großen und kleinen Literatur, die man die «schöngeistige» nennt. Hier fühle ich mich denn auch oft unsicher. Ich mag von dichterischen Höhenflügen, von lyrischen Inspirationen hingerissen sein, doch handkehrum stellt sich Argwohn ein: Ist geistvoll Erscheinendes nicht oft aufgeblasen und bald verblasen? Den Zugang fand ich am leichtesten dort, wo einem Text die gestrenge, hartnäckige, subtile Handwerksarbeit anzuspüren ist; wo ich diesen zugleich entbehrungsvollen und lustvollen Vorgang des Handwerkens ein Stück weit selbst nachvollziehen kann – etwa bei Blaise Pascals Fragmenten, bei Max Frischs Tagebüchern, bei Martin Luthers Liedern, bei Peter Bichsels Geschichten, bei Jacob Burckhardts Weltgeschichtlichen Betrachtungen. Erich Kaestner gehört für mich in diese Reihe, dazu amerikanische Journalisten wie James Reston und Lance Murrow, und natürlich Thomas Mann.

Gewiß, gesprochene Sprache ist in ihrer Spontaneität und Direktheit überlegen, aber sie geht durch den Mund und nicht durch die Hand. Schöpferische Tätigkeit ist mit Vorliebe auf das sinnlich Greifbare ausgerichtet, beim Töpfer auf die Tonerde, beim Bildhauer auf Holz und Stein, bei der Weberin auf das Leinen; Text und Textil gehören für mich nicht nur sprachlich, sondern auch erlebnismäßig zusammen: beides ist greifbar, soll griffig sein. Guter Text bewährt sich in seiner Dichte, im straffen Gefüge gut gewählter Wörter und gut gebauter Sätze – so, wie sich guter Stoff in seiner Dichte, dem engen Schlag, bewährt. Wohl gibt es bezaubernde Gegenbeispiele in der Poesie wie unter den Geweben, deren Reiz gerade in der Zerbrechlickeit, in der Verletzlichkeit liegt, wenn darin Kunstverstand und nicht bloßes Unvermögen zum Ausdruck kommt. Textliche Dichte unterscheidet sich von schreiberischem Dickicht durch Transparenz. Löbliche Raffung entsteht nicht durch das Zusammenpressen kleinzerstückter Informationen gemäß der Methode, nach der Hackfleisch in eine normierte Dose verpackt wird; ein «Digest» verrät schon mit seiner Bezeichnung, wie unappetitlich ein solches Produkt zwangsläufig ist. «Digests» sind eine amerikanische Erfindung, aber es gibt auch jenes literarische Amerika, von dem zu lernen ist, wie Dichte und Transparenz Hand in Hand gehen können; wie sie gemeinsam den Kern der Schreibkunst bilden. Leitbild wurde mir in dieser Sache Ernest Hemingway, nicht zufällig ein Dichter, der zugleich passionierter Journalist war.

Schreiben ist leibhafter Umgang mit Sprache. Wörter werden ans Licht geholt, Sätze fügen sich vor den Augen, Wörter und Sätze bilden schließlich als faßbare Glieder den faßbaren Körper eines Textes.

Dem starken, lustvollen Empfinden für das Körperhafte, für das Taktile eines Textes kamen die Anforderungen einer Schriftleitung entgegen. In den Redaktionsequipen von der «Jungen Kirche» bis zum «Kirchenboten» brachten die Mit-

arbeiter eine Fülle von Ideen und Impulsen, von Texten und Bildern ein, während mir die Verantwortung für das Redigieren des Materials, für den Verkehr mit der Druckerei, für das Gut zum Druck oblag. Eingelaufene Texte zu sichten, sie nach ihrer Lesbarkeit abzuklopfen, sie von unnötigen Fremdwörtern, von schwierigen Fachausdrücken und von gedankenlosem Jargon zu säubern, sie zu raffen und zu gliedern: das war im Interesse der Leserschaft – wenn auch oft genug unter dem Protest der Autoren – zu leisten. Für mich bedeutete das strenge Arbeit, aber zugleich ein zutiefst befriedigender Dienst an der Sprache. Die Limite einer Rubrik, das Format einer Seite, der Umfang einer Blattausgabe bilden Grenzen, die den wenigsten Autoren und Lesern bewußt sind. Dem Abschlußredaktor stehen sie unmittelbar vor Augen. Sie zwingen zu harten Entscheidungen, verlangen möglichst vernünftige Kürzungen. Der Text soll ja in seinen wesentlichen Aussagen unverletzt bleiben. Wenn alles glückt, steht der Text schließlich frischer und treffender da als in seinem ungekürzten Zustand. Wohl erschrak ich beim Eintreffen der Satzfahnen oft ob der Überfülle von Material, aber diese Bedrängnis zog ich bei weitem der Peinlichkeit vor, irgendwelche Füller zu Hilfe nehmen zu müssen. Texte neigen zur Fettleibigkeit; sie gewinnen, wenn sie von Fettpolstern befreit werden; sie brauchen sich nicht länger zu schleppen; mit einemmal können sie laufen, springen, tanzen.

Daß Sprache ihren unverwechselbaren «Körper» hat, wird beim Übersetzen, das öfters zu meinen redaktionellen Obliegenheiten gehörte, besonders anschaulich. Wenn das Übersetzen als mechanischer Vorgang verstanden wird – als Ersetzen von Schrauben und Bolzen durch andere Schrauben und Bolzen –, so wird aus lebendiger Sprache tote Sprache. Wo ein Übersetzer hingegen Gestalt, Pulsschlag und Atem der Ursprache spürt, wird er alles daran setzen, diese Gestalt, ihren Pulsschlag und den Atem in ihrem neuen Sprachleib zum Leben zu bringen – eine höchst schwierige, höchst

kreative Aufgabe. Ein Beispiel: Je vertrauter ich mit dem Englischen wurde, desto mehr spürte ich, wie sich die deutsche und die englische Sprache, obzwar nahe Verwandte, in ihrem Charakter voneinander abheben und darum einander nur schwer gerecht werden können: das Deutsche in seiner syntaktischen Wendigkeit einem Fuchsbau mit geheimnisvoll verschlungenen Gängen vergleichbar, das Englische hingegen einer märchenhaft reichen Schatzkammer ähnlich, voller Wörter – teils durch die Jahrhunderte fein poliert, teils noch rohe Brocken – aus ihren germanischen und romanischen Urgründen, sich ständig äufnend mit neuem Besitz, den es sich souverän aneignet oder kurzerhand selber schafft. Wie geht ein Übersetzer damit um, daß das Deutsche als «Glaube» zusammenfaßt, was das Englische in «belief», «faith», «creed» auffächert? Wieviel Philosophie- und Kulturgeschichte, auch wieviel Theologie wird dadurch hautnah spürbar, daß für das deutsche «Geist» das englische Wörterbuch gleich fünf, eigentümlich bezeichnende Begriffe anbietet: «ghost», «mind», «soul», «spirit», «wit»? Jede Sprache hat ihre besondern Lieblinge, die in der Fremde für immer Sprachfremdlinge bleiben werden. Wie wenig nützt es, die wortwörtliche Entsprechung von «common sense» und «Gemeinsinn» zu erkennen; gleiche Wörter, die einen völlig ungleichen Sachverhalt umschreiben; «common sense» lebt nur in englischer, «Gemeinsinn» nur in deutscher Sprachluft. Und wie in Wahrheit unübersetzbar ist doch (ein einziges Beispiel soll genügen) die Wortgruppe «Heim, heimlich, unheimlich, Heimat, Heimweh», dazu im Dialekt überdies noch «heimelig» und «Heimet» im Sinn von «Wohnstätte». Wie schwierig läßt sich andererseits in deutsche Sprache umsetzen, was englische Wörter wie etwa «cute», «flimsy», «fair» (fair weather, fair play, My Fair Lady) oder auch «scrubby», «groggy» hervorrufen! Hier Vermittlung zu suchen, habe ich stets als ein eminent geistiges Tun wie auch gleichzeitig als solide Werkstattsarbeit empfunden.

In einer Werkstatt geht es um Handgreifliches: um Schuhe, die zum Fuß, um Schlüssel, die zum Schloß passen. So handgreiflich verstand ich die Arbeit in meiner Schreiberwerkstatt. Hier sollten Sätze und Seiten entstehen, die dem Evangelium, der guten Meldung Gottes, angemessen sind; Texte, die in denjenigen Kontext passen, in dem der Leser, der Mitmensch, steht und lebt.

Pfannenstiel-Notizen (II)

Bloße Nostalgie?

Daniel lernten wir in Budapest anläßlich seiner Hochzeit mit unserem Patenkind Judit kennen. Soeben hatten die beiden liebenswerten jungen Leute ihre theologischen Schlußexamen hinter sich gebracht. Unmittelbar nachher zogen sie in den Südwesten Ungarns, wo sie neues Leben in ein lange vernachlässigtes Gemeindegebiet bringen sollten. Vor einem Jahr besuchte uns Daniel auf dem Weg nach Edinburgh, wo ihm ein Stipendium ein Studienjahr ermöglichte. Damals erzählte er uns lebhaft von seinen ersten Pfarrererfahrungen, von den Schwierigkeiten in armseligen Verhältnissen, aber auch von den Zugängen, die er zu den einfachen Familien und ihren Kindern, sogar zu allerlei Parteibonzen, gefunden hat, die im verborgenen überraschende Aufgeschlossenheit bewiesen. Bevor er an seine Arbeit zurückkehrte, kam er gestern nochmals bei uns vorbei. Von den Dozenten der Edinburgher Fakultät erhielt er vielerlei Anregung, unter den tausend Theologiestudenten aus Schottland und aller Welt fühlte er sich wohl, aber eines machte ihn sehr betroffen. Der für ihn wichtigste Dozent hatte Kolloquien über Theologie der neueren Zeit angekündigt, darauf war er besonders erpicht. Zum Thema Kierkegaard meldete sich neben ihm ein einziger weiterer Interessent, bei den Themen Tillich, Reinhold Niebuhr und Barth/Brunner war er der einzige Teilnehmer. Die ganze übrige Studentenschaft war lediglich an praktischen Fragen entweder der pfarramtlichen Arbeit oder der gesellschaftlichen Aktivität interessiert. Sind die Väter völlig in Vergessenheit geraten? Ist ernsthafte Theologie nicht nur in der Breite der Öffentlichkeit, sondern selbst un-

ter den jungen Pfarrern kein Thema mehr? Sind also auch meine Aufzeichnungen höchstens noch für ein paar wenige Insider und Nostalgiker von Belang?

Stillstand

Vor einem Monat ging mir das Schreiben unbeschwert von der Hand, in den vergangenen Wochen wuchs das Zögern, seit einigen Tagen bleibt das nächste Blatt leer. Das Konzept habe ich deutlich vor Augen, die nächsten Schritte sind mir klar, von da her kommt also die Schreibblockade nicht. Die Ursache liegt anderswo – im Gefühl, mich an Kritzeleien gütlich zu tun, während ringsumher in der Welt Grauen herrscht. Um voranzukommen hatte ich mich eine Zeitlang abgeschirmt, die Zeitungen nur überflogen, kaum je den Fernseher eingeschaltet. Dann hörte ich F.s Bericht aus Mozambik, die erschütternde Schilderung, wie Menschen zu Zehntausenden in der langjährigen Dürre zugrunde gehen. Kurz darauf brachte das Fernsehen eine Reportage aus den afghanischen Flüchtlingslagern im Grenzgebiet von Pakistan: 300 000 Menschen, zwar notdürftig durch Weizentransporte internationaler Hilfswerke am Leben erhalten, aber ohne jede Hoffnung auf Heimkehr; ohne jede Aussicht, im Fluchtland endgültige Aufnahme und Arbeit zu finden. Schließlich – im Zusammenhang mit der UN-Bevölkerungskonferenz in Mexico City – die breitangelegte Analyse von «Time» über die Fluchtbewegungen in weiten Teilen Lateinamerikas, Afrikas und Asiens aus dem offenen Land, das seine Bevölkerung nicht mehr zu ernähren vermag, in die ebenso hoffnungslosen Slums der Großstädte. In den nächsten Jahren werden Städteballungen wie Kalkutta, São Paulo und Ibadan Menschenmassen von 15 oder 25 Millionen umfassen, die sich im besten Fall mit Bettelei, Diebstahl und Raub am Leben erhalten, zumeist aber elendiglich dahinsiechen und wie Fliegen dahinsterben. Ist es nicht Frevel, sich

davor abzuschirmen und sich in seiner kleinen heilen Welt an entsetzlich harmlosen Problemchen und Projektchen zu ergötzen? Wäre es nicht das mindeste – da ja meine Möglichkeit, an diesem Jammer etwas zu ändern, nicht der Rede wert ist –, wenigstens zu schweigen; kein Druckpapier und kein Leserinteresse zu beanspruchen? Ist meine Schreiberei nicht lèse-majesté, Beleidigung der Majestät unserer Zeit; der Majestät der geschundenen, zermergelten, röchelnden Mitmenschen am Rande der Massengräber?

Kains Opfer

Spätsommerliche Pracht ringsum. Durch die flimmernde Luft geht mein Blick zur Kirche unserer Nachbargemeinde jenseits der Pfannenstielkette. Am vergangenen Sonntagmorgen wanderte ich durch die Wälder dorthin. Gerne setzte ich mich unter die Schar junger und alter Leute. Der Predigt meines jungen Kollegen B. war die Liebe zu seiner Gemeinde anzuspüren, ebenso die ernsthafte Sorgfalt, mit der er in der vergangenen Woche mit seinem Text, der Geschichte von Kain und Abel, umgegangen war. Leicht verständlich setzte er Schritt für Schritt wichtige Akzente. Auf Gottes Frage nach dem Verbleib Abels antwortet Kain: «Soll ich denn meines Bruders Hüter sein?» – ein Maßstab unseres eigenen Verhaltens, ein Spiegelbild unserer Ausweichmanöver. Kains Untat an seinem Bruder treibt ihn in die rastlose Wanderschaft «östlich von Eden», in jenes Dasein jenseits der Harmonie mit Gott und den Mitmenschen, wie es John Steinbeck in seinem grossen Roman «East of Eden» so exemplarisch geschildert hat.

Klar ersichtlich stellte Kollege B. das Kernstück der Geschichte heraus: Obwohl Kain zum Brudermörder geworden ist, hat ihn Gott nicht verworfen. Gott versieht ihn auf seiner Stirn mit seinem Zeichen, damit er als Gezeichneter doch nicht zum Freiwild der Menschen wird, sondern sein Schutz-

befohlener bleibt. Schuld hat den Menschen in die Rastlosigkeit getrieben, aber über dieser Rastlosigkeit liegt Verheißung, gemäß dem Wort aus Augustins Bekenntnissen: «Unser Herz ist unruhig, bis es ruht in Dir.»

Doch nun stellt sich am Anfang der Kainsgeschichte die Frage: Warum nahm Gott Abels Opfer an, nicht aber Kains Opfer? Kollege B. überzeugte durch seine ehrliche Antwort: «Ich weiß es nicht, niemand weiß es!» Tatsächlich gibt die Erzählung darüber keinerlei Auskunft. Was hier üblicherweise über Kain gesagt wird – er habe sein Opfer aus unlauteren Motiven, aus Geltungs- oder Gewinnsucht dargebracht; er habe dann seinen Bruder aus Eifersucht erschlagen, was seine böse Veranlagung beweise, die Gott von Anfang an gekannt habe – ist reine Vermutung und entspricht lediglich dem modernen Bedürfnis nach moralisch und psychologisch befriedigenden Erklärungen. Solche Tüfteleien sind dem biblischen Erzähler fremd. Fremd ist ihm, was uns als elementare Forderung erscheint, nämlich die Einordnung Gottes in unsere menschliche Verdienst- und Vergeltungsordnung. Ebensowenig kümmert ihn die Ätiologie dieser Erzählung, also das, was den Religions- und Kulturgeschichtler an ihr interessiert. In ihrer vorisraelitischen Urform war sie ja wohl eine Aussage über die Auseinandersetzung zwischen dem religiös für «rein» gehaltenen Nomadentum (Abel, der Hirte) und dem es bedrohenden, religiös «unreinen» Bauernstand (Kain, der Ackerbauer). Nur eines ist dem Erzähler wichtig: die Souveränität Gottes. Kein Opfer vermag diese Souveränität anzutasten. In seiner Souveränität hält er aber zugleich seine schützende Hand über den Schuldhaften. Indem die Erzählung von Kain Gott in seiner sich verweigernden und sich erbarmenden Majestät zeigt, ist sie eine der Urgeschichten biblischen Glaubens. Emil Brunner brachte dies luzid auf den Begriff, Karl Barth malte es in den Bänden seiner «Kirchlichen Dogmatik» als unergründliche, unermeßliche Urlandschaft.

Humor als theologische Frage

Dorothee Sölle treibt mich um. In ihrer Solidarität mit den Gepeinigten und Unterdrückten dieser Erde gibt es keine Kompromisse. Konsequent macht sie sich zur Anwältin der Ohnmächtigen, zur Agitatorin gegen Gewaltherrschaft in Politik und Wirtschaft. Im einzelnen mögen ihre Wahrnehmungen einseitig, ihre Urteile ungerecht, ihre Zielvorstellungen illusionär, ihre theologischen Interpretationen fragwürdig sein: Ihr Engagement entwaffnet mich. Gegenargumente erweisen sich als bequeme und billige Ausflüchte vor der Entscheidung, die sie vollzogen hat. Sie steht am Ort, an den wir aus der Sicht des Evangeliums von Jesus Christus hingehören: auf der Seite der Geknechteten. Das alles erscheint mir kristallklar und messerscharf. Nur in einem Punkt bin ich unsicher: Dorothee Sölle hat keinen Humor. Muß das so sein? Ist Humor ein Fluchtweg? Bricht der Humor dem vom Christen geforderten Engagement die Spitze ab?

Alle meine älteren Gewährsleute hatten Sinn für Humor, für unbeschwertes Lachen, für überlegene Heiterkeit. Wie ausgelassen konnte doch mein Vater sein, wenn er Späße machte, sich am Silvesterabend als Kabarettist produzierte, mit seinen Studenden Lumpenlieder sang, mit seinen Freunden Scharaden zum besten gab! Karl Barths Ulk und seine Selbstpersiflage sind legendär, seine oft auch theologisch pointierten Bonmots gehören unabdingbar zum Bild des Carolus Magnus – etwa die Geschichte von jener vornehmen Basler Dame, die sich beim berühmten Professor angelegentlich erkundigte, ob sie dereinst in der Ewigkeit ihre Liebsten wohl wiedersehen werde, und darauf die Antwort bekam: «Gewiß, aber die Andern auch». Reinhold Niebuhr hatte einen untrüglichen Sinn für das «timing», also für den Moment, da in ernstester Auseinandersetzung eine witzige Zwischenbemerkung nötig war. Ohne federleichte Zwischen-

töne, ohne Lust am Schabernack wäre der Ernst seiner Anliegen bei den Hörern wohl unweigerlich auf der Strecke geblieben. Und Dietrich Bonhoeffer! So bedingungslos er der Sache Gottes verpflichtet war: welch ein Zauber ging bei seinen Freunden (und geht noch jetzt bei seinen Lesern) von seiner Lust am Leben, von seiner strahlenden Heiterkeit aus.

Bei Dorothee Sölle ist das anders. Wahrscheinlich ist sie an sich kein humorloser Mensch, aber sie erlaubt sich keinen Scherz. Wer sich Humor gestattet – beißender Sarkasmus ist natürlich etwas anderes – überspielt den Ernst der Lage. Den Humor betrachtet sie offenbar als Majestätsbeleidigung. Damit ist nicht Beleidigung der Majestät Gottes gemeint. Barth und die andern Gewährsleute verkörpern den Glauben, daß Gottes Majestät durchaus Humor verträgt, etwa ähnlich, wie sich die mittelalterlichen Herrscher ja auch ihre Narren am Hof hielten. Dorothee Sölle hat nicht dies vor Augen, sondern die Majestät der Machtlosen und Gepeinigten. Hat sie hier nicht einfach recht? Nicht im Blick auf die Erhabenheit Gottes, sondern im Blick auf das Elend der Menschen sehe ich im Humor eines der ernstesten theologischen Probleme, die sich stellen.

Der Tennisspieler

Eine unserer Töchter, mit Spürnase sowohl für gute Literatur wie für die Leidenschaften ihres Vaters, schenkte mir zum Geburtstag Lars Gustafssons Novelle «Der Tennisspieler». Der Schwede brilliert hier mit einem Exerzitium in Sozialpsychologie, Philosophie und Kulturkritik, indem er seine Freizeitbeschäftigung an einer amerikanischen Hochschule schildert. Die Lektüre amüsiert und fesselt mich, beobachte ich doch seit Jahr und Tag, was beim Tennis ausser den Bällen ebenfalls im Spiel ist. Hier sei nicht auf die generellen Aspekte der Spielanlage eingegangen, die (besonders im Doppel) das Tennis zum hervorragenden Paradigma

menschlicher Interaktion machen. Ich skizziere lediglich das Psychogramm, das ein Beobachter meiner eigenen Spielweise und Kenner meines persönlichen Umfelds aufzeichnen könnte:

«Klient H. H. B. verfügt über ausgezeichnete Voraussetzungen für einen guten Tennisspieler: Konstitution, athletische Fähigkeiten, Spielfreude, Drive. Die Kürze seiner Beine und Arme kann er ohne weiteres durch schnelle Reaktion und Muskelkraft kompensieren. Trotzdem ist seine spielerische Leistung unterdurchschnittlich, sein Erfolg sehr bescheiden. Der Grund: Zahlreiche psychische Faktoren spielen gegen ihn.

Der Klient ist von einem unbändigen Leistungswillen erfüllt (vgl. seinen Vater), den er in den übrigen Lebensbereichen domestiziert hat, der aber auf dem Spielfeld (das er als eine Art Freizone betrachtet) voll zum Tragen kommt. Der kämpferische Anspruch, den er an sich selbst stellt, steht jedoch dem Erfolg im Wege, weil bei ihm jedes Versagen, d. h. jedes Verpassen der von ihm selbst gesetzten Leistungslimite, eine Verkrampfung auslöst. Die Selbstzensur führt schon nach wenigen Ballwechseln zu Selbstzweifeln. Diese beeinträchtigen die Spielqualität, womit sich die Teufelsspirale zu drehen beginnt. Selbstzweifel stören den Ablauf der Muskelbewegungen, leichte Bälle gehen ins Netz oder ins Aus, die Selbstverurteilung als Nichtskönner nimmt überhand.

Im Einzel hält sich dieser Prozess in Grenzen, weil es den Klienten einigermaßen beruhigt, daß er das einzige Opfer seines schlechten Spiels ist. Hier kann er (anders als sein Vater) in Kauf nehmen, daß er unterliegt. Von sich erwartet er nicht den Sieg, jedoch Bewährung; wenn er sich nicht bewährt, hat er die Folgen allein zu tragen. Das entspricht seinem psychischen Haushalt.

Viel krasser wirkt sich der durch die Selbstzensur verursachte Teufelskreis im Doppelspiel aus. Hier muß er sich gemäß seinem Psychogramm nicht nur für sich selbst, sondern

vor allem für seinen Partner bewähren. Jeden Fehlschlag empfindet er als Schuldigwerden an seinem Partner. Besonders auffällig: Anders als die meisten Doppelspieler ärgert er sich über Fehler des Partners keineswegs, auch wenn diese häufiger sind als die eigenen. Entweder registriert er sie überhaupt nicht, oder er erlebt sie als persönliche Entlastung («wenn der Partner Fehler begeht, dann kann er mir wenigstens die eigenen Fehler nicht so sehr übelnehmen»). Sein Ehrgeiz geht also letztlich nicht darauf aus, selbst glanzvoll zu agieren, sondern darauf, keine Enttäuschung zu bereiten. Diese Haltung steht natürlich quer zu den Grundprinzipien des Wettkampfsports.

Einzelne Erfolge nimmt der Klient (anders als sein Vater) nicht als bare Münze. Gegenüber Beifall für sein Spiel ist er immun. Gute Resultate, die lediglich durch nachlässiges Spiel der Gegenseite entstehen, interessieren ihn nicht. Negative Resultate stören ihn nicht, wenn er sich selbst attestieren darf, persönlich eine gute Leistung erbracht zu haben. Den Ausschlag geben weder Lob noch Resultatentabelle, sondern allein die Selbsteinschätzung.

Öfters steht der Klient vor guten Siegesaussichten, aber in solchen Phasen macht sich ein weiteres Merkmal seines Psychogramms bemerkbar. Ist der Gegner an spielerischen Fähigkeiten offensichtlich unterlegen, wird der Klient von Mitleid erfaßt. Er versetzt sich innerlich in den Gegenspieler und stellt sich vor, wie betrüblich für diesen eine Niederlage sein müßte. Diesen (meist bloß eingebildeten) Befürchtungen begegnet er durch ein Nachlassen seines spielerischen Einsatzes; er möchte dem Gegner ein blamables Resultat ersparen. Wendet sich dann unversehens das Blatt und droht unerwartet die eigene Niederlage, so ist meistens am Verlauf nichts mehr zu ändern. Aus der Mitleidsphase vermag er nicht mehr auf Kampftüchtigkeit umzuschalten, macht ungewollte Fehler und verschafft damit dem Gegner einen auf diese Weise gar nicht gewollten Erfolg.

Selbst bei tüchtigen Gegnern, denen der Klient zunächst mit entschiedenem Erfolgswillen entgegentritt, kann der gleiche Mechanismus beobachtet werden. Sieht nämlich der Klient, daß sein Gegner aus irgendeinem Grund seine Normalform nicht erreicht oder daß er sich zutiefst von einer Niederlage bedroht fühlt, so hemmt diese Beobachtung seine Schlagkraft. Der Wunsch, dem Gegner nicht weh zu tun, verunsichert ihn. Solche Rücksichten erzwingen ein Spiel, das unter seinem Niveau bleibt – ein Verhalten, das beinahe rührend erscheint, aber natürlich mit spielerischen Erfolgen unvereinbar ist.

Fairness ist eine große sportliche Tugend, aber man kann sie auch ad absurdum führen, wie das Exempel unseres Klienten zeigt.»



Dritter Teil: Verantwortung



Herr Gutermann und die soziale Frage

Der Mann mit dem gelben Knopf

Zum Jahreslauf im Obstaldner Pfarrhaus gehörte ein Besuch von Herrn Gutermann. In spitzer Handschrift meldete dieser auf einer Postkarte seine Ankunft. Uns Buben war er willkommen, denn zum Mittagessen gab es dann Braten mit Kartoffelstock, weil Herr Gutermann, wie meine Mutter jeweils bemerkte, wieder einmal richtig aufgefüttert werden mußte. Über seine von einer Stahlbrille umrahmten Augen wölbte sich eine breite Glatze. Im Revers seiner Lodenjacke steckte ein gelber Knopf, der seine Schwerhörigkeit anzeigte. Diesem schwäbischen Wandergesellen zuliebe machte sich mein Vater einen freien Tag. Der Morgen war ernsten Gesprächen gewidmet, in denen es um die bittere wirtschaftliche Lage Deutschlands und um die Lösung der Weltprobleme ging. Mit heftigen Gebärden vertrat dabei Herr Gutermann seinen Ideenschatz, in dem mein Vater ebenso freundlich wie erfolglos das Brauchbare vom Illusionären zu scheiden suchte. So wenig mit Argumenten zu erreichen war, ging es meinem Vater in erster Linie darum, diesen kauzigen Mann in seinem schweren persönlichen Schicksal und mit seinem ernsthaften Ringen um eine bessere Welt ernst zu nehmen. Am Nachmittag vertieften sich die beiden ins Spiel am Schachbrett, bis sich Herr Gutermann für weitere Verrichtungen irgendwo im Unterland verabschiedete. Eine Zeitlang setzten sich diese Besuche auch dann noch fort, als wir bereits in Zürich wohnten.

Was veranlaßte meinen Vater, auf diesen merkwürdigen Gast einzugehen, der ja weder zu seiner Gemeinde noch zu seinem Freundeskreis gehörte? Es mußte mit dem Stichwort

«die soziale Frage» zusammenhängen, das in jenen Gesprächen öfters auftauchte, das aber auch den Ruf bestimmte, in dem der junge Obstaldner Pfarrer stand. Wie umstritten mein Vater im Glarnerland war, bekamen wir Buben nicht unmittelbar zu spüren, wenn es uns auch verdutzte, als eines Tages eine Postkarte eintraf, auf der lediglich «Sie Esel!» stand.

«Worauf es ankommt»

«Ist es recht, daß... die große Mehrzahl der Arbeitenden rechtlose Untertanen, eine kleine Minderheit unbeschränkte Herren der Unternehmungen seien? Ist es recht, daß durch diese Machtungleichheit die besitzlose Masse gezwungen ist, in Abhängigkeit und unter den dürftigsten Bedingungen zu leben, während den wenigen Bevorzugten alles zur Verfügung steht? Daß so eine Aristokratie des Geldes geschaffen wird, die die Vorrechte der Bildung, des Einflusses, der Ehre, der sorgenfreien Existenz usw. hat, obschon oft auf der andern Seite mehr Charakter, Gewissenhaftigkeit, Fleiß und Intelligenz zu finden ist? Es ist nicht in erster Linie das materielle Elend, was die Arbeiterschaft so empört, sondern die Geringschätzung der Menschenwürde und die Hochschätzung der Geldmacht, die im ganzen kapitalistischen System zum Ausdruck kommt und an der die gute persönliche Behandlung und die löbliche Gesinnung einzelner Kapitalisten nicht viel zu ändern vermag... Kapitalismus heißt: Handle so, wie es am profitlichsten ist, und laß dir dabei von niemand dreinreden. So kommt das Geld zu Ehren und der Mensch zu kurz. Sozialismus, Genossenschaftlichkeit heißt: Das Wohl aller ist wichtiger als der Profit der Einzelnen, darum muß der Geldmächtige sich soviel von der Gesamtheit ‹dreinreden› lassen, als zum Wohl der Vielen, der Schwachen, nötig ist... Ich bin Sozialist, weil ich an Gott glaube... Diese Macht will nicht nur ‹nach dem Tod selig machen›, sondern in unserem Leben zur Geltung kommen;

nicht nur trösten, sondern neuschaffen. ‹Er schafft Gerechigkeit allen, die Unrecht leiden›. *Zu uns* – komme dein Reich; *auf Erden* – geschehe dein Wille ... Es sind immer die glaubensstarken Zeiten und Männer gewesen, die auch in sogenannten weltlichen Dingen Ordnung und Gerechtigkeit schafften. Der rechte Sozialismus ist aus dem Geist des Evangeliums Jesu geboren; denn Sozialismus heißt Brüderlichkeit.»

So war am 3. März 1919 unter dem Titel «Worauf es ankommt» in den gutbürgerlichen «Glarner Nachrichten» zu lesen. Der Artikel stammte vom 30jährigen Obstaldner Pfarrer, der damit Aussagen bekräftigte, die er einige Monate zuvor in der gleichen Zeitung gemacht hatte. Dort hatte Emil Brunner den Kapitalismus als wirtschaftliches «Faustrecht» angeprangert (beide Texte jetzt abgedruckt in Emil Brunner, Ein offenes Wort. Vorträge und Aufsätze 1917–1962, Band 1, S. 68–75). Ausnahmsweise zitiere ich hier wörtlich, weil nur so deutlich werden kann, was gewöhnlich im Bild fehlt, das sich eine spätere Zeit von Emil Brunner machte. Gleichsam in einer Nußschale präsentiert das Zitat zweierlei: das radikale soziale Engagement und dessen Begründung im biblischen Glauben.

Sich in einer bürgerlichen Umwelt und in einer vom Bürgertum geprägten Kirche als Sozialist zu bekennen brauchte ein gehöriges Stück Zivilcourage, war aber für Emil Brunner folgerichtiger Ausdruck seiner Erfahrung und Einsicht. Durch seine Familie wurde jener Christoph Blumhardt zu seinem Ziehvater, der mit seinem Entschluß, als sozialdemokratischer Abgeordneter in den Württembergischen Landtag einzutreten, bei seinen pietistischen Gesinnungsgenossen und bei der landeskirchlichen Obrigkeit große Unruhe auslöste. Hermann Kutters Gestalt und Wort wirkten auf den jungen Mann ein (s. oben S. 121 ff.). Der Vikariatszeit schloß Emil Brunner einen Aufenthalt in England an, bei dem er sich, als Deutschlehrer tätig, Einblick in die sozialen Zustände der Londoner Elendsquartiere und in die Arbeiterbewegung ver-

schaffte. Die Begegnung mit britischen Gewerkschaftsführern wie Ramsay Macdonald und Philipp Snowden beeindruckten ihn tief. Sie wurden für ihn wegweisend, weil er bei diesen Männern eine auf dem Kontinent fast unbekannte organische Verbindung von christlichem Laienzeugnis und fortschrittlicher politischer Aktivität am Werke sah. Ein Stipendium verschaffte dann dem jungen Pfarrer und Familienvater die Möglichkeit, ein Studienjahr am Union Theological Seminary in New York zu verbringen. Dort fesselte ihn weniger die damals gängige Theologie als vielmehr der Einzelgänger in der Dozentenschaft, Harry Ward, der auf eigenständige Weise sozialistisches Gedankengut in der Kirche fruchtbar zu machen suchte.

Wohl ist die Kontroverse in den «Glarner Nachrichten» auch auf dem Hintergrund der damaligen heftigen innenpolitischen Auseinandersetzungen in der Schweiz zu sehen. Die Konflikte beim Ausgang des Ersten Weltkrieges, die Kämpfe innerhalb der Arbeiterbewegung um den Beitritt zur Dritten Internationale, der Generalstreik und dessen gewaltsame Niederschlagung spielten herein. Die Grundhaltung Emil Brunners entsprang jedoch nicht einfach einem momentanen Entschluß zur Parteinahme. Sie war Frucht vertiefter Erkenntnis dessen, «worauf es ankommt», wenn die Botschaft Gottes wirklich ernst genommen werden soll.

Sozialethik als theologische Aufgabe

13 Jahre nach den leidenschaftlichen Voten des Glarner Bergpfarrers erschien «Das Gebot und die Ordnungen», jenes in jeder Hinsicht gewichtige Werk (samt dem kleingedruckten Anmerkungsapparat umfaßt es über 700 Seiten), das den weltweiten Ruf des inzwischen zum Zürcher Universitätsprofessor gewordenen Emil Brunner als führender protestantischer Ethiker begründete. Wohl bezeichnete es Brunner zurückhaltend als einen «Entwurf» einer protestanti-

schen Ethik. Dem Leser begegnet es aber doch viel eher als «Wurf» von geistesmächtiger Wucht.

Anstösse zu dieser Arbeit gab es mehrere. Zu ihnen gehörten die Zeitumstände: die Etablierung der Sowjetmacht im Osten, die Weltwirtschaftskrise im Westen, das Heraufkommen des Nationalsozialismus im Deutschen Reich. Zu ihnen gehörte die verwirrende Vielfalt einander oft diametral entgegengesetzter Ströme und Systeme philosophisch und religiös begründeter Ethik, die sich außerhalb und innerhalb der Kirchen kreuzten, überlagerten, befehdeten. Zu ihnen gehörte nicht zuletzt die tiefe moralische Verunsicherung, die die Krise der traditionellen Träger sittlicher Wertvorstellung in Ehe und Familie, im Staat und im Kulturleben hervorgerufen hatte. Den Hauptanstoß gab jedoch Emil Brunners Verständnis der Botschaft Christi. Ratlosigkeit und Verwirrung bis tief in die christliche Gemeinde führte Brunner darauf zurück, daß die Kirche seit der Reformationszeit keine ernsthaft an den zentralen biblischen Aussagen orientierte Bemühung um das rechte menschliche Handeln mehr hervorgebracht hatte. Vielmehr hatte sie entweder unbedacht fragwürdige Konzepte weitergeschleppt oder sich theologisch unbedarften Gedankengängen hingegeben. Stillschweigend, in der Polemik diesmal auffallend zurückhaltend, ist «Das Gebot und die Ordnungen» zudem als Antithese zu Karl Barths damaliger, später radikal überwundener Sicht zu verstehen, nach der die Formulierung konkreter Folgerungen aus dem Worte Gottes für das Leben in der Gesellschaft ein Ding der Unmöglichkeit sei.

Karl Barths apodiktischem Urteil zum Trotz schritt Emil Brunner in diesem Werk in strenger Systematik und unentwegter Auseinandersetzung mit Denkern und Sehern alter und neuer Zeit voran, um die Grundlinien und Grenzbedingungen christlichen Handelns herauszuarbeiten. Die antike Tugendlehre – in der katholischen Moralphilosophie integriert, in der Aufklärung das Ideal der sittlichen Persönlich-

keit inspirierend, in der individualistischen Gesinnung des Bildungsbürgertums und damit auch im liberalen wie konservativen Kirchentum vorherrschend – maß er an dem in der Heiligen Schrift niedergelegten «Gebot». Dies führte ihn zum kühnen Satz: «Es gibt keine christliche Individualethik» (S. 174) mit der Begründung: «Gäbe es sie, so wäre es unrichtig zu sagen: die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung; so wäre nicht mit den Worten Gottsliebe, Nächstenliebe *alles* gesagt, was über das Gute zu sagen ist» (ebenda).

Als ganzes ist dieses Buch nichts anderes als eine Entfaltung dieses Schlüsselsatzes und seiner Begründung. In der christlich verstandenen Ethik geht es um die Gestaltung des einen, worauf Gott abzielt, um die Gestaltung von Gemeinschaft. Zunächst um die Gestaltung der Gemeinschaft zwischen dem Schöpfer und seinem Geschöpf; dann aber – weil der Mensch auf das Zueinander von Ich und Du hin geschaffen ist – zugleich um die Gestaltung der menschlichen Gemeinschaft in allen ihren grundlegenden Bezügen, in der Zuordnung als Mann und Frau, im Bedarf an Arbeit und Erwerb, im Zusammenleben als Volks- und Rechtsgemeinschaft, im kulturellen Zusammenwirken, im Zusammenschluß als Glaubensgemeinschaft. In allen diesen Bereichen gelten «Ordnungen», die dem Liebeswillen Gottes unterstehen. Diese Ordnungen sind zwar variabel, weil Gott seine Geschöpfe in eine Welt mit ihrer Geschichte gestellt hat. In ihrer fundamentalen Anlage sind sie jedoch konstant, weil sie ihren Ursprung und ihr Ziel in Gottes Schöpfung haben.

Indem Emil Brunner sein Konzept von «Schöpfungsordnungen» entwickelte, geriet er in schwere Gefechte. Karl Barth sah darin einen Rückfall in mittelalterliche, katholische und pseudolutherische Standeslehren – noch mehr: Er verargte Brunner die Schützenhilfe, die er damit ungewollt der Bewegung der Deutschen Christen bot, deren Ideologie sich ebenfalls auf angebliche Schöpfungsordnungen – Volk, Rasse, Blut und Boden – abstützte. Nüchterne Zeitgenossen

sahen wohl, wie haltlos diese Parallelisierung war. Immerhin bleibt unübersehbar, wie Brunners Begrifflichkeit seiner Sozialethik konservative Züge verleiht. So ungern mein Vater sich als «Konservativer» verstanden wissen wollte, so energisch hielt er doch an einer in Gottes Schöpfung begründeten Normenethik fest. Gerade in einer Zeit der Verfemung und Vernichtung aller normativen sittlichen Forderungen sah er seine Aufgabe darin, die Theologie, die Kirche und die Gesellschaft gegen diese Zerfallserscheinungen zu mobilisieren und sie zu ihrem eigenen Wohl in die unverbrüchlich gültigen schöpfungsgemässen Formen der Gemeinschaft einzuweisen.

Wie verfehlt es ist, Emil Brunners «Das Gebot und die Ordnungen» pauschal als konservativ oder gar als reaktionär einzustufen, erweist sich dort, wo es «die soziale Frage» anspricht, also im Bereich der Wirtschaftsethik. Bereits der Titel «Arbeitsgemeinschaft», unter dem diese Thematik abgehandelt wird, zeigt die Ausrichtung. Ausgangspunkt ist der Satz, «daß die Wirtschaft nie bloß als individuelle, sondern immer zugleich als Gemeinschaftsangelegenheit angesehen werden soll» (S. 389). Das Wirtschaften muß sich als ein Zusammenspiel von «Dienstfähigkeit» und «Dienstpflicht» vollziehen. Von da her entwickelt Brunner seine Stellungnahme zu den Problemkreisen Eigentum und Macht, Monopol an Boden und Werkzeugen, Gleichheit und Ausgleich, Autorität und Mitbestimmung der Sozialpartner und vielen anderen.

Inzwischen hatte sich Emil Brunner intensiv in die historischen, ökonomischen, philosophischen und theologischen Zusammenhänge eingearbeitet. Deshalb urteilte er nun wesentlich fundierter und differenzierter, als es beim jungen Obstaldner Pfarrer der Fall gewesen war. Die Impulse, die einst in «Worauf es ankommt» stürmisch-unbekümmert hervorbrachen, sind aber auch in diesem zum Klassiker gewordenen Werk unverkennbar und maßgeblich geblieben. In Emil Brunners Sicht ist zwar der Sozialismus Marxscher Prägung mit einer christlich verantworteten Wirtschaftsethik

radikal unvereinbar. Das kollektivistische Programm mit seiner geschichtsmaterialistischen Grundlage und seiner illusionären Gesellschaftstheorie widerspricht seinem biblisch orientierten Menschenverständnis. Wer daraus jedoch eine Rechtfertigung des westlichen Wirtschaftssystems ableiten wollte, wurde gründlich eines andern belehrt, wenn er Brunners Analyse und Beurteilung der kapitalistischen «Ordnung» (von ihm selbst stets zwischen Anführungszeichen gesetzt) zur Kenntnis nahm. Wohl wandelte sich später sein Urteil über die Mächte und Mechanismen im Wirtschaftsleben des Westens. Die Kapitalismuskritik trat in den Hintergrund; in diesem Sinn bildet «Das Gebot und die Ordnungen» eine Zwischenstufe zwischen der Zeit von «Worauf es ankommt» (1919) und etwa dem Vortrag «Kommunismus, Kapitalismus und Christentum» vom Jahr 1948. Emil Brunner hatte jedoch gute Gründe dafür, seine Wirtschaftsethik von 1932 auch späterhin nicht zu verleugnen.

Ver-Antwortung als angemessene Antwort

Wenn mein Vater im Bereich von Arbeit und Wirtschaft eine Haltung einnahm, die unter dem breiten Dach des Sozialismus Platz hatte, so war er damit keine Einzelerscheinung. Hiermit stand er inmitten der Männer der Vätergeneration, in deren Nähe mein eigener Weg verlief: Karl Barth, Paul Tillich, Reinhold Niebuhr. Bei allen Unterschieden in der Herkunft, in der Argumentation und in den daraus gezogenen Konsequenzen bezogen sie sich auf diesen gemeinsamen Nenner. Wenn sie sich später nicht mehr ohne weiteres als Sozialisten bezeichneten oder mit dem «Sozialismus» identifizierten, so aus zwei einleuchtenden Motiven. Einerseits steckt im Wort Sozialismus jenes «ismus», das das Gefälle zu einem ideologischen System anzeigt. Weder diesem noch irgendeinem andern ideologischen System wollten sich diese Persönlichkeiten unterziehen, weil sich christlicher

Glaube jeder Fremdbestimmung erwehren muß. Andererseits ist der Begriff Sozialismus ein Sammelbecken voller weitgestreuter und divergierender Ideen, so daß seine Verwendung mehr Verwirrung als Klärung schafft.

Keiner der genannten Gewährsleute verstand sich als Verfechter des Marxismus. Ebensowenig sahen sie im von Lenin inaugurierten und von Stalin praktizierten «realen Sozialismus» eine wegweisende Alternative zu den im Westen vorherrschenden Verhältnissen. Hingegen ist bemerkenswert, daß Barth, Tillich und Niebuhr den Marxismus und den auf ihm fußenden Umbruch in Osteuropa mit seinen Auswirkungen in den übrigen Teilen der Welt positiver einstuften als mein Vater. Sie verstanden die marxistische Dynamik als historische Notwendigkeit, als zwangsläufige Folge des Versagens der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, als Nemesis gegenüber dem rücksichtslosen und unmenschlichen Profitdenken im europäisch-amerikanischen Wirtschaftssystem. Sie sahen ihn als ernste Herausforderung an die westliche Welt, insbesondere aber an die Kirchen, die Zeichen der Zeit zu erkennen, dem Sowjetkommunismus also nicht mit blinder Feindschaft, sondern mit einer besseren Gerechtigkeit entgegenzutreten. Tillichs Optik war auf eine Harmonie ausgerichtet, in der sich schließlich kommunitäre und individuelle Strebungen zusammenfügen. In Barths prophetisch-weltgeschichtlicher Schau erschien der Bolschewismus als Zuchtrute Gottes, der nicht mit Selbstgefälligkeit und mit Kreuzzügen, sondern mit Respekt zu begegnen ist. Und Niebuhr vertrat seine Entwürfe einer am «christlichen Realismus» orientierten gesellschaftlichen Ordnung unter dem Gesichtspunkt, daß zwar der Marxismus-Leninismus keine brauchbare Alternative darstelle, die Marxsche Analyse ökonomischer und politischer Mechanismen jedoch historisch bahnbrechend gewesen sei und noch heute ein notwendiges Korrektiv darstelle.

Wohl waren Emil Brunner solche Gedankengänge nicht

fremd. Im wesentlichen aber machte er unerbittlich Front gegen die Struktur und die geschichtliche Erscheinung des kommunistischen Systems. Dabei setzte er bei Karl Marx selbst an, in dessen Werken er dieses System bereits voll angelegt sah. Anders als viele andern Beobachter legte er die spätere Entwicklung nicht einer Verfälschung des Marxschen Gedankenguts zur Last, sondern betrachtete sie als zwangsläufige Auswirkung der Marxschen Irrtümer. Diese rigorose Haltung ergab sich ihm aus zwei Thesen, die die Hauptpfeiler seiner Darstellung bilden. Im Marxismus geht es um einen Totalitarismus, der dem Staat alle, dem Einzelnen keinerlei Freiheit zubilligt. Der Kollektivismus vernichtet jedes individuelle Recht, der Mensch ist nichts als ein Staatssklave. Christliche Sozialethik hingegen ist Ethik der Verantwortlichkeit. Soziales Denken beruht auf dem Gedanken, daß Menschsein da hervortritt, wo der Mensch sich als Verantwortlicher erkennt und die Freiheit zu verantwortlichem Tun gewinnt. Im Marxismus fehlt diese Kategorie – muß sie fehlen, weil er ihre Basis leugnet, nämlich ihre Verankerung in der Beziehung des Menschen zu Gott. Christliche Sozialethik – wie christliche Existenz insgesamt – lebt aus dem Wort, dem der Mensch seine Würde und Bestimmung verdankt. Würde und Bestimmung des Menschen liegen darin, daß er Gottes Wort hören und darauf antworten kann. Die der Schöpfungsordnung gemäße Antwort heißt im sozialen Bereich: Ver-Antwortung, also Antwort, die dem Gemeinschaftswillen Gottes entspricht. Brunners Sozialethik zeichnet sich somit durch ihre personale Struktur aus. Indem Emil Brunner jeden sozialen Bereich – Ehe und Familie, Arbeit und Wirtschaft, Volks- und Rechtsgemeinschaft, Kultur- und Glaubensgemeinschaft – als Raum verantwortlichen Handelns vor Gott und zwischen den Menschen versteht, ist seine Ethik die konsequente Folgerung aus seinem theologischen Personalismus, dem wir weiter oben (s. S. 91 ff.) nachgegangen sind.

Der christliche Staatsbürger

Zwischen zwei Fronten

Als Buben und Halbwüchsige empfanden wir die Pfadfinderei als unsern natürlichsten Lebensraum. Hier konnten sich Kameradschaft, Phantasie und Abenteuerlust entfalten. Die Grenzen waren – so erlebten wir es – nicht von oben herab gesetzt, sondern durch den «Pfadigeist», der zum Beispiel den Ehrgeiz erzeugte, das Optimum eines Lagererlebnisses mit einem Minimum an Geldmitteln zu erreichen. Noch wichtiger: Für einen Erfolg oder Mißerfolg war niemand anders als wir selbst verantwortlich. Vom Zugführer bis zum Jungpfadfinder war jeder, nach Maßgabe von Alter und Erfahrung, an der Verantwortung beteiligt. Wohl stand darüber die höhere Führung der Abteilung Glockenhof und des Schweiz. Pfadfinderbundes, aber diese Hierarchie kam selten ins Blickfeld.

Einer der seltenen, dafür um so wichtigeren Fälle dieser Art stand im Zusammenhang mit der Wehrbereitschaft unseres Landes gegenüber der wachsenden Bedrohung durch die Achsenmächte. Mitte der dreissiger Jahre entbrannte ein leidenschaftlich geführter Kampf um das Vorhaben, sämtliche Jugendverbände in eine staatliche Organisation für militärische Ertüchtigung zu integrieren. Zum ersten Mal wurden mir da unsere Pfadfinderführer als erwachsene Staatsbürger sichtbar, und zwar als Männer, die sich in heftigen Streitgesprächen mit den Leitern anderer Abteilungen, mit Politikern und Offizieren, gegen diesen Plan zur Wehr setzten.

Davon hörte auch mein Vater. Ich erinnere mich lebhaft an den Abend, an dem er unsern Zugführer, für den ich durchs Feuer gegangen wäre, zusammen mit ein paar älteren

Kameraden einlud, um sich über den Stand dieser Dinge zu erkundigen. Mit Freude und Erleichterung stellte er fest, daß die «Glockenhöfler» sich in ihrer Mehrheit gegen die geplante Militarisierung wandten. Ihm war es wichtig, daß der «Glockenhof» in dieser Sache den christlichen Boden nicht verließ und der Jugend ihren Freiraum gegenüber dem Staat sicherte. Tatsächlich war es dann auch der energische Widerstand der christlichen Jugendverbände, auf evangelischer Seite vor allem des größten unter ihnen, der «Jungen Kirche», der das Projekt eines obligatorischen militärischen Vorunterrichts zum Scheitern brachte. An seine Stelle trat ein freiwilliges Programm der sportlichen Förderung und der Schützenausbildung.

Trotz der unmittelbaren kriegerischen Bedrohung verlor mein Vater also die Gefahr des Militarismus nicht aus dem Auge. Gleichzeitig setzte er sich aber auch entschieden von den pazifistischen Vorstellungen ab, die damals im Kreis der religiösen Sozialisten vorherrschten. Mit Leonhard Ragaz, dem führenden Kopf der schweizerischen Religiös-Sozialen, stand mein Vater in einer merkwürdig schwebenden Beziehung. In seiner Studienzeit schätzte er ihn als leidenschaftlich von der Reichgottesbotschaft bewegten Lehrer, der sich mit seiner Vision einer höheren Gerechtigkeit vom wissenschaftlichen Betrieb an der Fakultät radikal abhob. Obwohl von Hermann Kutter herkommend, stellte sich Emil Brunner in den Fragen um das konkrete politische Engagement eindeutig auf die Seite von Ragaz. Als dieser aus der Überzeugung, seinen inneren Auftrag nicht länger glaubwürdig als Repräsentant einer mit dem Bürgertum verhängten Kirche und als Beamter eines gegen die Arbeiterschaft feindselig auftretenden Staates erfüllen zu können, von seiner Professur zurücktrat, bedauerte mein Vater diesen Verlust für Kirche und Universität. Ragazens Entschluß, in unabhängiger Existenz, allein von seinem Freundeskreis im «Gartenhof» getragen, die Sache des Reiches Gottes in der heutigen Ge-

sellschaft voranzutreiben, wertete er nicht nur als Beweis großen persönlichen Mutes, sondern auch als prophetisches Zeichen im Geiste Sören Kierkegaards. So habe ich meinen Vater über Leonhard Ragaz nie anders als mit großem Respekt reden hören.

Allerdings konnte er Ragazens Vision einer gewaltfreien Lösung aller gesellschaftlichen Konflikte nicht teilen. Während Ragaz auch nach dem Scheitern der Genfer Abrüstungskonferenz und nach Hitlers Machtübernahme am pazifistischen Programm festhielt und damit auch die Stärkung des militärischen Abwehrdispositivs unseres Landes bekämpfte, nahm Emil Brunner die gegenteilige Position ein. Die pazifistischen Parolen hielt er im Ansatz für eine Utopie und in den Folgen für eine Katastrophe.

In «Das Gebot und die Ordnungen» ist die Staatslehre niedergelegt, die Emil Brunner in dieser Haltung bestimmte: Der Staat ist jene Ordnungsgröße, die einer Volksgemeinschaft das nötige rechtliche Gefüge verleiht. Weil wir in einer sündigen Welt leben, muß der Staat mit Rechtsmitteln, notfalls mit dem Recht auf Gewaltausübung nach innen und nach außen ausgestattet sein, um die Rechte der einzelnen Bürger wie auch der Volksgemeinschaft schützen zu können. Angesichts der äußeren Bedrohung lag es für Emil Brunner auf der Hand, daß dieses Staatsverständnis das Schweizervolk nicht nur berechtigte, sondern verpflichtete, seine Unabhängigkeit und Rechtsordnung mit allen, auch mit militärischen Mitteln zu verteidigen. Im Vorfeld des Zweiten Weltkrieges galt deshalb Emil Brunner unter den Religiös-Sozialen als Abtrünniger und Reaktionär. In kurzer Zeit splitterte sich dann allerdings dieses Lager auf. Die radikalen Pazifisten schmolzen zu einem kleinen Restbestand zusammen. Der Hauptharst beugte sich – nicht zuletzt unter dem Einfluß Emil Brunners, mit dem viele dieser Leute in der Theologischen Arbeitsgemeinschaft verbunden waren – der Einsicht, daß der politischen Realität nicht mit der Ragazschen

Vision, sondern nur mit dem von Emil Brunner verfochtenen Konzept begegnet werden konnte.

Aktivdienst eines Zivilisten

Die Nachricht vom Überfall der deutschen Wehrmacht auf Polen und damit vom Ausbruch des Zweiten Weltkriegs vernahm ich in der Kaserne Chur, wo ich in der Ausbildung als Unteroffizier stand. Die Generalmobilmachung der Schweizer Armee brachte die Vereidigung der Truppe und nahezu sechs Jahre militärischen Aktivdienst. Studium, Prüfungsvorbereitungen und Examen waren auf die Urlaubsperioden verwiesen.

Im Kreis der Familien und Freunde erlebten wir nun mit, wie sich mein Vater, der militärisch nicht verpflichtet war, als Mann des Aktivdienstes im zivilen Bereich verstand und betätigte. An der Universität und in der Pfarrerchaft, in Reden und Aufsätzen kämpfte er im Sinne dessen, was damals «geistige Landesverteidigung» genannt wurde, gegen die Unterwanderung durch nationalsozialistisches Gedankengut, gegen Anpassertum und Resignation. Lebhaft erinnere ich mich an sein Entsetzen ob der berühmt-berüchtigten Radioansprache, in der der damalige Bundespräsident, Pilet-Golaz, das Schweizervolk nach dem Zusammenbruch Frankreichs mahnte, sich der Realität der «Neuordnung Europas» zu fügen.

Diese und ähnliche Stimmen bewogen Emil Brunner, sich mit Männern und Frauen zusammenzuschliessen, die gleichermassen die innere und äußere Unabhängigkeit der Schweiz zu wahren trachteten. Er verstand es nicht als seine Aufgabe, ein politisches Amt zu übernehmen. Umso wichtiger war das moralische Gewicht, das er als Freund und Berater von Verantwortungsträgern einbrachte. Das tat er im Rahmen des «Gotthardbundes», den namhafte Persönlichkeiten aus der Unternehmer- und Arbeiterschaft, aus dem

Bereich des Bildungswesens und der Presse gegründet hatten, um im Sinne der geistigen Landesverteidigung Öffentlichkeitsarbeit zu leisten. Daneben war er persönlicher Vertrauensmann von Männern an verantwortungsreichen Schaltstellen der öffentlichen Wohlfahrt, Arnold Muggli und F. T. Wahlen (s. oben S. 82 ff.).

Einer der bedeutsamsten Einsätze Emil Brunners im zivilen Aktivdienst ist mit dem Jahr 1941 verknüpft. In höchst kritischer Zeit gedachte damals das Schweizervolk des 650jährigen Bestehens der Eidgenossenschaft. Auf Einladung der «Jungen Kirche» strömten Tausende von jungen Menschen zu einem gleichzeitig an drei Orten einberufenen Landsgemeindetag zusammen. Zum Thema «Im Namen Gottes des Allmächtigen» sprach in Gwatt am Thunersee Karl Barth, in Frauenfeld Georg Thürer und in Zürich Emil Brunner. Diese Kundgebung fand unter der Jugend ein begeistertes Echo, scheuchte allerdings bei den Behörden auch ängstliche Gemüter auf. Vor allem Karl Barth erregte mit seiner Kritik an der schweizerischen Flüchtlingspolitik und an der Duldung von Kriegsmaterialtransporten durch die Schweiz das Mißfallen der Bundesanwaltschaft. Die Broschüre, in der die drei Vorträge verbreitet werden sollten, verfiel der Beschlagnahmung, der allerdings die jugendlichen Herausgeber zuvorkamen, indem sie den Hauptteil der Auflage noch rechtzeitig unter das Volk brachten. Es ist reizvoll, die drei Ansprachen nebeneinanderzuhalten: Auf der einen Seite Karl Barth, der die jugendlichen Zuhörer für die Gewissensfragen zu sensibilisieren suchte, die in manchen Entscheiden der Staatsräson und der Opportunität steckten; auf der andern Seite der Schweizer Historiker Georg Thürer, der in träfer Glarner Mundart und plastischer Bildersprache an die Heimatliebe und die gesunden Kräfte im jugendlichen Gemüt appellierte; gleichsam die Mitte haltend dann Emil Brunner, der die jugendlichen Hörer auf ihre persönliche Verantwortung hin ansprach, indem er auf die Polemik ge-

gen die Behörden, allerdings noch entschiedener auf die damals übliche rhetorische Beschwörung der «ewigen Schweiz» verzichtete. Emil Brunner richtete den Blick auf die Schweiz als ein hohes, von Gott anvertrautes Gut, das es mit allen Mitteln zu schützen gilt, damit sich in diesem Raum Recht und Freiheit entfalten können. Die nötige Tapferkeit und der nötige Opfermut kommen dabei nicht aus dem Pochen auf die eigene Tüchtigkeit, sondern aus der Dankbarkeit für Gottes treues Walten.

In knappster und anschaulichster Form faßte Emil Brunner diese Gedanken in einem kleinformatigen Bändchen mit dem Titel «Eiserne Ration» zusammen. Es erschien als erstes Heft einer Reihe, die für die Soldaten im Aktivdienst gedacht war. Zu den Begründern dieser kleinen «Tornisterbibliothek» gehörte neben zwei Männern der Literatur, Fritz Ernst und Eduard Korrodi, der Theologe Emil Brunner, der darin eine Chance sah, auf die Frage des schweizerischen Wehrmannes nach dem Sinn seines Dienstes eine tragfähige Antwort zu geben.

Rechtsstaat und Menschenrechte

Nach dem an der Universität Zürich geltenden Turnus war im Frühjahr 1942 die Theologische Fakultät an der Reihe, den Rektor für die nächste Zweijahresperiode zu stellen. Obwohl dies nicht der Anciennität entsprach, benannte sie Emil Brunner für dieses Amt. Die hohe öffentliche Verantwortung, die er mit der Rektoratswürde auf sich zu nehmen hatte, stand meinem Vater klar vor Augen. Zwar machten ihm allerlei Animositäten und Querelen zu schaffen, die zu schlichten zum Alltag eines solchen Amtes gehören. Auch den administrativen Kleinkram, der ihm gänzlich wesensfremd war, empfand er als Last, die ihm jedoch die hingebungsvollen Mitarbeiter im damals noch winzigen Sekretariat soweit wie möglich erleichterten.

Neben seiner wissenschaftlichen und seiner Lehrtätigkeit war sein Blick unbeirrt auf die Verpflichtung gerichtet, in schicksalsschwerer Zeit geistige Führung wahrzunehmen. Deutsche Armeen standen am Nordkap, im Inneren Rußlands und rund um das Mittelmeer. Wohl hatte kurz zuvor der Kriegseintritt der USA die militärische Lage entscheidend verändert, doch war noch lange in der Schwebe, ob die Schweiz als Bollwerk standhalten würde. Dieses Bollwerk nach innen und aussen sichern zu sollen war ohne Vorbehalt auch die Überzeugung meines Vaters. Das Spezifische seiner Haltung lag indes darin, daß er nicht bei der damals weitverbreiteten Mentalität des «Einigelns» stehenblieb, sondern die weltweiten Perspektiven sah und aufzeigte, die dem Abwehr- und Überlebenskampf der Schweiz grundsätzliche Bedeutung verliehen. Dafür ist die erste seiner beiden Rektoratsreden wohl das eindrücklichste Beispiel. Emil Brunner widmete sie dem Thema «Die Menschenrechte nach reformierter Lehre». Mit vielen der damaligen Hörer teile ich die Auffassung, daß diese Rede zugleich bahnbrechende Einsichten in die Grundstruktur evangelischer Sozialethik bot und ein Akt von staatsmännischem Format war.

Um der Bedeutung dieser Rede gerecht zu werden, muß man sich die damalige konkrete Situation vor Augen halten, nämlich sowohl die akute äußere Bedrohung wie auch die ebenso akute Gefahr geistiger Isolierung in der «Igelstellung Schweiz». Hier hinein stellte Emil Brunner die theologisch begründete, in ihre historischen Bezüge eingefügte Lehre von der Würde und den Grenzen des Rechtsstaates. Sie schliesst in reformierter Sicht das Recht auf Widerstand gegen rechtsbrüchige obrigkeitliche Gewalt ein. Sowohl der staatlichen Machtbefugnis wie dem Widerstandsrecht liegt das biblische Menschenverständnis zugrunde. Es fordert eine staatliche Ordnung zum Schutz der menschlichen Grundrechte, setzt aber dieser Ordnung klare Grenzen in eben diesen Grundrechten. In diesem Sinn geht es im schweizeri-

schen Existenzkampf um die Wahrung eines geistigen Erbes, das über die nationale Schicksalsfrage hinausreicht. Es fordert ein stellvertretendes Handeln im Namen jener Völker, in denen die Menschenrechte durch eine totalitäre Ideologie verhöhnt und durch einen totalitären Machtapparat zermalmt werden. Wer immer dazu in der Lage ist – und dazu gehört, trotz des Belagerungszustandes, die Schweiz –, untersteht der Verpflichtung, bis zur künftigen Neuschaffung einer internationalen Menschenrechtsordnung dieses Gedankengut hochzuhalten und ein Beispiel der Bewährung zu setzen.

Ein Grundriß dieser Zielvorstellungen wurde bald darauf in der britisch-amerikanischen Atlantik-Charta niedergelegt, später dann in den Gründungsakten der Vereinten Nationen und in der Internationalen Menschenrechtskonvention ausgestaltet. Inzwischen ist die Rede von den Menschenrechten, so fragmentarisch sie auch in die politische Realität umgesetzt sind, zum Allgemeingut geworden. Eine spätere Zeit kann deshalb nur allzuleicht übersehen, wie kühn und weitsichtig der Vorstoß war, zu dem Emil Brunner aus der belagerten Bastion Schweiz heraus ansetzte, um eine in sich gekehrte Öffentlichkeit auf ihre hohe, weltweite Verantwortung hin anzusprechen.

Diese Rektoratsrede war kein in sich geschlossenes Unterfangen, sondern Teilstück der wissenschaftlichen Arbeit, die meinen Vater vorher schon und dann im ersten Rektoratsjahr in Beschlag nahm. Die Thematik Rechtsstaat und Menschenrechte steht im Gesamtzusammenhang der für den christlichen Glauben wie für die menschliche Gesellschaft kardinalen Frage nach der wahren Gerechtigkeit. Unter dem lapidaren Titel «Gerechtigkeit» erschien um jene Zeit das Buch, in dem Emil Brunner seine Antwort auf diese Frage darlegte (s. oben S. 81 ff.). Der abschließende Teil ist der Besinnung über eine gerechte Völkerordnung gewidmet, in der die in jener Rektoratsrede geäußerten Gedanken zu Ende gedacht sind.

Prinzip und Praxis

Emil Brunner beschränkte sich nicht darauf, in akademischen Höhen reine Prinzipienlehren zu entwickeln. Das hätte weder seinem Temperament noch seiner Überzeugung entsprochen, wonach eine Lehre ihre Bewährung erst im Vollzug, im glaubwürdigen konkreten Handeln findet. Drei Stellungnahmen in den späteren Kriegs- und in den unmittelbaren Nachkriegsjahren seien als Beispiele ausgewählt, um zu zeigen, wie er sein Rechtsverständnis in die öffentliche Arena einbrachte.

Den Anstoß zur einer Stellungnahme gaben Vorgänge im deutsch besetzten Norwegen. Unter den Studenten und Dozenten der Universität Oslo regte sich der Widerstand gegen das nazihörige Regime Quisling; in Straßendemonstrationen forderten sie die Rückgabe verlorener Rechte. Die Besatzungsmacht antwortete mit unerbittlicher Härte, mit Verhaftungen, mit der Schließung der Universität. Emil Brunner ergriff als Rektor die Initiative zu einer Kundgebung, in der die Universität Zürich ihre volle Solidarität mit der Schwesterinstitution in Norwegens Hauptstadt zum Ausdruck brachte und sie in ihrem Widerstandskampf bestärkte. Diese Kundgebung empfand die schweizerische Öffentlichkeit als Akt eigener Befreiung nach Jahren des unterdrückten Grolls. Viel wichtiger war allerdings, daß sie ihren eigentlichen Zweck erfüllte und der Osloer Dozenten- und Studentenschaft eine entscheidende moralische Rückenstärkung bot. Nach der Befreiung Norwegens dokumentierte dies die Universität Oslo mit der Verleihung eines Ehrenrings an den Inspirator dieser Solidaritätsdemonstration. Kaum eine Ehrung hat meinen Vater so sehr bewegt wie diese.

Zwei weitere Stellungnahmen, die in einem innenpolitischen Umfeld standen, waren hingegen heftig umstritten. Sie betrafen Vorgänge, die das Kriegsrecht betrafen. Wegen ihrer grundsätzlichen Bedeutung kamen sie in der Zürcher

Kirchensynode zur Sprache, deren Mitglied Emil Brunner damals war.

Das schweizerische Strafrecht schließt in Friedenszeiten die Todesstrafe aus. Für Zeiten des bewaffneten Konflikts hingegen sieht es in Fällen schweren Landesverrats die Strafe durch Erschiessen vor. In einer Reihe von Vergehen während des Krieges erkannten die Militärgerichte auf Landesverrat. In der Folge wurde an rund zwanzig Wehrmännern in unteren Chargen die Todesstrafe vollzogen. Religiös-soziale Mitglieder forderten die Synode auf, sich gegen diese Maßnahmen auszusprechen und sich für eine völlige Abschaffung der Todesstrafe einzusetzen. In der leidenschaftlich geführten Debatte stellte sich Emil Brunner, zur Enttäuschung seiner religiös-sozialen Freunde, auf die Seite der Verfechter der Todesstrafe. Der Kern seiner Begründung bestand in der Überlegung, daß der Staat seine Schutzfunktion nur ausüben könne, wenn er seinerseits vor seinen Feinden geschützt werde. In sich selbst war die Argumentation – stets auf die Kriegssituation bezogen, in der die Pflicht zur bewaffneten Verteidigung selbst von den Gegnern der Todesstrafe nicht angezweifelt wurde – durchaus logisch. Aus der Sicht einer späteren Zeit bleibt allerdings offen, ob Emil Brunner damals nicht wesentlich differenzierter geurteilt hätte, wenn ihm die Hintergründe der damaligen Vorgänge deutlicher vor Augen gestanden hätten. Eigentlich hätte er die relativ unbedeutenden Straftaten, die mit dem Tod geahndet wurden, in einen sachlichen Vergleich mit politischen Machenschaften ziehen müssen, die die Widerstandskraft der Schweiz sehr viel stärker bedrohten, aber strafrechtlich nicht ohne weiteres faßbar waren.

Das andere Beispiel: Mit dem Zusammenbruch des Dritten Reichs entlud sich der lange Zeit aufgestaute Zorn über die in der Schweiz ansässigen Deutschen, die mit dem Naziregime gemeinsame Sache gemacht und als fünfte Kolonne das Land gefährdet hatten. Der Zorn richtete sich aber

ebenso gegen jene Mitbürger in oft einflußreichen Positionen, die auf dem Höhepunkt der Hitlerschen Machtentfaltung zu einer Politik eilfertiger Anpassung an die neuen Verhältnisse gedrängt hatten. Die Aufwallung erreichte ihren Siedepunkt, als die «Eingabe der 200» publik wurde. Diesen Namen erhielt die Demarche, mit der im Jahr 1941 zweihundert Persönlichkeiten aus dem frontistischen und rechtsbürgerlichen Lager vom Bundesrat kategorisch verlangten, jede dem Dritten Reich gegenüber kritische Äußerung in Presse und Rundfunk zu unterbinden, jede Provokation zu verhindern und die durch den Schweizer Gesandten in Berlin unterstützten Forderungen des NS-Staates nach einer «positiven» Haltung der Schweiz zu erfüllen. Legitimer Zorn verband sich mit unbändigem Haß. Manche der Gebrandmarkten entzogen sich der Feme durch die Flucht in den Suizid.

Unter den Unterzeichnern der «Eingabe der 200» hatte sich Pfarrer Rudolf Grob befunden. Rudolf Grob, langjähriger verdienter Direktor der Schweizerischen Anstalt für Epileptische in Zürich, war aus durchaus nicht nationalsozialistischer, aber betont deutschfreundlicher Gesinnung heraus in jenen Jahren politisch sehr aktiv im Sinne des Freundeskreises um den Korpskommandanten Ulrich Wille, dem er angehörte. Die allgemeine Empörung führte zur Forderung, Rudolf Grob aus der Zürcher Kirchensynode auszuschließen. An einer denkwürdigen Versammlung des Kirchenparlaments prallten die Meinungen mit äußerster Heftigkeit aufeinander. Wie votierte Emil Brunner? Er verwies zunächst darauf, wie irregeleitet und verhängnisvoll das Treiben jener Kreise war, die sich als «vaterländisch» deklarierten, in Wahrheit aber die Grundfesten der elementaren Freiheiten bedrohten. Er verhehlte nicht, wie schmerzlich es für ihn war, daß ein so überzeugter Christ und tüchtiger Kirchenmann in diesem Lager gestanden hatte. Doch dann rief er zur Selbstbesinnung und Versöhnung auf; mit einem Bannfluch wäre weder Vergangenes aufgehoben noch im Sinne

des Evangeliums gehandelt. Nötig sei nun nicht ein Femegericht, sondern die Chance eines Neuanfangs. In der Kirche sollte das seelsorgerische Anliegen den Vorrang vor politischer Aburteilung haben. Diese Haltung fand in der Schlußabstimmung eine klare Mehrheit, was angesichts der damaligen Volksstimmung ein mutiges Signal christlicher Versöhnungsbereitschaft war.

Ich erlebte diese Vorgänge aus der Ferne Amerikas. Trotzdem fühlte ich mich damals meinem Vater besonders nahe. Ich wußte, wie grundsätzlich er in Fragen des Staatsrechts dachte und gerade auch auf dem Gebiet der Sozialethik irgendwelchen Sentimentalitäten abhold war. Hier spürte er jedoch als der Seelsorger, der er war, daß jetzt nicht das Prinzip, sondern das Menschliche voranzustellen war; die Abwehr des geballten, selbstgerechten Hasses; die Brüderlichkeit gegenüber einem bedrängten Menschen.

Auf dem Feld der Ökumene

Die Unruhe im Uhrwerk

Wenn mein Vater den Namen Oldham erwähnte, bekam seine Stimme einen besonders hellen Klang – dieser Laienchrist aus Schottland war ein Mann nach seinem Herzen! In jungen Jahren hatte Dr. J. H. Oldham die Weltmissionskonferenz von 1910 organisiert. Seine Aufgabe als Sekretär des Internationalen Missionsrates sah er darin, Menschen verschiedenster Herkunft miteinander ins Gespräch zu bringen. Dabei stieß er unter anderen auch auf Emil Brunner, mit dem sich ein lebhafter Briefwechsel entspann. Die beiden Männer begegneten sich erstmals persönlich auf einer Vortragsreise meines Vaters durch Großbritannien, und daraus entstand eine lebenslange Freundschaft.

Für 1937 wurde in Oxford eine zweite weltweite Konferenz der ökumenischen Bewegung für Praktisches Christentum («Life and Work») mit der Thematik «Kirche, Volk und Staat» in Aussicht genommen. Mit der Vorbereitung wurde Dr. Oldham betraut, der mit Weitblick und Energie führende Persönlichkeiten aus Theologie, Politik und Jurisprudenz zu Studientagungen und schriftlichen Stellungnahmen zusammenführte. Dazu zog er auch seinen Zürcher Freund heran, der in der Folge einer seiner tatkräftigsten Mitarbeiter wurde und in Oxford als markanter Wortführer in Erscheinung trat.

Grenzüberschreitendes Zusammenwirken der Christen ergab sich für meinen Vater ganz von selbst aus der Botschaft von Jesus Christus, die an keine Nation oder Kultur gebunden ist. Von seinen Erfahrungen in Großbritannien und in den USA her fühlte er sich als «Ökumeniker» bereits in einer

Zeit, da «Ökumene» hierzulande noch ein kaum verstandenes Fremdwort war. Auf Vortragsreisen durch Europa und Amerika vertiefte sich diese Erfahrung. Es bildete sich ein dichtes Geflecht von Beziehungen mit Männern und Frauen, die sich verbunden wußten in der Verantwortung für die Sache der Kirche im Kampf der Mächte dieser Zeit. Die untrüglichste Orientierung fand mein Vater bei J. H. Oldham. Er bewunderte bei diesem Mann die Intuition für das, was im Auftrag der Kirche wichtig, und was darum in der ökumenischen Bewegung richtig und dringlich war.

Oldham wirkte als Unruhe im kompliziert verzahnten Uhrwerk des ökumenischen Geschehens. Die Triebkraft, die er auf das Leben der weltweiten Kirchengemeinschaft zu übertragen suchte, lag in einer dreifachen Überzeugung: 1. Entscheidend für die Wirksamkeit des christlichen Zeugnisses in der Welt ist die Beteiligung von Laienchristen, also von Männern und Frauen, die ihre eigene Welterfahrung einbringen. 2. Die Kirchen sind nicht um ihrer selbst willen da, sondern finden ihre Bestimmung in der Mission, also im Dienst an der Menschheit. 3. Ernsthafte theologische Arbeit ist unabdingbar; fruchtbar und situationsgerecht wird sie aber nur dann, wenn sie sich im Gespräch über die Grenzen der Konfessionen, Nationen und Kulturen hinweg vollzieht.

Diese «Vision» deckte sich voll und ganz mit den Vorstellungen Emil Brunners. Viele weitere Pioniere und Träger der ökumenischen Bewegung teilten sie sowohl in den «alten» Kirchen Europas wie in den «jungen» Kirchen Asiens und Afrikas. Aus dankbarer Anerkennung seiner Verdienste wurde Dr. Oldham schließlich zum Ehrenpräsidenten des Ökumenischen Rates der Kirchen ernannt. Zu den Männern, die auf ihn seit jeher große Stücke hielten, gehörte Dr. Willem A. Visser't Hooft, der erste und langjährige Generalsekretär des Ökumenischen Rates. Das macht sein Lebensbericht deutlich, der dazu unter anderem auch die zutreffende humorvolle Note einbringt: «Wenn Oldham von

etwas überzeugt war, hielt er daran fest wie nur je ein schottischer Terrier an seinem Knochen und konzentrierte seine ganze beträchtliche Energie darauf, Einzelpersonen und Organisationen für die Arbeit an dem betreffenden Problem zu mobilisieren» (W. A. Visser't Hooft, Die Welt war meine Gemeinde, S. 54).

Impulse hin und zurück

Der Ökumenische Rat der Kirchen (OeRK) ist das Ergebnis eines Prozesses, in dessen Verlauf drei ökumenische Hauptströmungen zusammenflossen: die gemeinsamen Bestrebungen zahlreicher Gesellschaften der Äußern Mission und der daraus hervorgegangenen jungen Kirchen in Übersee, zusammengefaßt im Internationalen Missionsrat; die «Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung» (Faith and Order), die sich um Klärung und Einigung in dogmatischen und ekklesiologischen Fragen bemühte; und die «Bewegung für Praktisches Christentum» (Life and Work), die über die theologischen Hindernisse hinweg Brücken zu gemeinsamem Denken und Handeln in der Gesellschaft zu bauen suchte. Der Entscheid zum Zusammenschluß von «Faith and Order» und «Life and Work» fiel 1938 in Utrecht, wobei allerdings der Ausbruch des Zweiten Weltkriegs die endgültige Verwirklichung um zehn Jahre verzögerte (Amsterdam, 1948). Der Internationale Missionsrat integrierte sich in den Ökumenischen Rat zur Zeit, da sich die bisherigen Kolonialreiche auflösten und zahlreiche Staaten in Asien und Afrika ihre Unabhängigkeit gewannen (New Delhi, 1961).

Wohl ergab sich aus Emil Brunners missionarischem Denken und aus der Qualität seiner theologischen Arbeit, daß er mit zahlreichen Verantwortlichen in Missionrat und «Faith and Order» enge Fühlung hatte und in ihre Arbeit wichtige Impulse einbrachte. Der Schwerpunkt seiner ökumenischen Beiträge lag jedoch eindeutig auf der Sozialethik, also im Be-

reich von «Life and Work». Was die Konferenz von Oxford angesichts faschistischer Ideologien, totalitärer Machtansprüche und brutaler Kriegspolitik zur Thematik «Kirche, Volk und Staat» zum Ausdruck brachte, war von ihm wesentlich mitgeprägt. Die Grundstruktur seiner Sicht war im Begriff der Verantwortung verankert. Aus der Verantwortlichkeit gegenüber Gott ergibt sich, daß die in die Verantwortung für die Mitmenschen gestellte Kirche eine gesellschaftliche Ordnung zu verfechten hat, in der der Einzelne sowohl Verantwortung ausüben kann wie auch Verantwortung übernehmen soll. Gegenstand und Ziel des verantwortlichen Handelns ist eine menschenwürdige und menschengerechte Ordnung. In «Oxford» sah mein Vater den Höhepunkt der ökumenischen Bewegung.

Später blickte er mit Wehmut auf jene Sternstunde von 1937, weil ihn die nachfolgende Entwicklung mit Skepsis erfüllte. In seinem Befremden wollte er nicht recht wahr haben, wie viele der von ihm und seinen damaligen Mitstreitern ausgegangenen Impulse fortdauerten. Das galt insbesondere vom Bemühen um eine «gerechte und verantwortliche Gesellschaft», das eines der Hauptziele der ökumenischen Bewegung blieb und offensichtlich den Stempel seines eigenen Denkens trug.

Die Weltkirchenkonferenz von Amsterdam erlebte mein Vater als eine verhängnisvolle Wende. Der Tag seiner Rückkehr steht mir in lebhafter Erinnerung, stieß doch damals Helles und Dunkles hart aufeinander. Mit Mutter und Bruder war ich damals nach Basel gereist, um Vater vom Hollandzug abzuholen. Mit dabei war auch eine Freundin meiner Schwägerin, die ich dort erstmals sah, aber bereits an jenem Nachmittag als meine künftige Frau Lilo ins Herz schloß. Dann aber die Begegnung mit meinem Vater, aufgewühlt und niedergeschlagen. In Amsterdam war er in einen stürmischen Konflikt geraten, dessen Ausgang er als Schiffbruch empfand. In seinem Hauptreferat hatte er die christ-

lich verantwortbare Staatsauffassung mit aller Schärfe gegen den Totalstaat abgegrenzt und damit zu einer kompromißlosen Haltung gegen den in Ost und West mächtig voranschreitenden Sowjetkommunismus aufgefordert. Delegierte wie der nachmalige amerikanische Staatssekretär John Foster Dulles sekundierten ihn, aber nun stand erstmals auch Karl Barth auf dem ökumenischen Podest. Mit ebensolcher Schärfe entwickelte dieser die Gegenposition, indem er mit der Selbstkritik an den gesellschaftlichen Verhältnissen im Westen eine wohlwollende Einschätzung des sowjetischen Verhaltens verband. Männer wie Reinhold Niebuhr suchten eine Verständigung zwischen diesen Auffassungen zu erreichen, insgesamt sah sich aber mein Vater doch in die Minderheit versetzt. Mit Karl Barth wandte sich die Versammlung einem Kurs zu, der von Emil Brunner wegführte. Der Hintergrund dieses Vorgangs ist nicht zu übersehen. Die west-östliche Allianz im Kampf gegen Hitler hatte eine inständige Hoffnung auf schließliche Verständigung auch in Friedenszeiten geweckt.

Mit «Amsterdam» nahm Emil Brunners Wirken im Rahmen des Ökumenischen Rates ein abruptes Ende. Die weitere Entwicklung verfolgte er mit unverhohlenem Mißtrauen. Indessen blieb sein Engagement für die Sache der Ökumene unangetastet. Er hielt sich nun ganz an jene Aufgaben, die wenig oder nichts mit kirchlichen Strukturen und Bürokratien zu tun haben und denen er seit jeher besonderes Gewicht beimaß, der Stärkung des «Laienaufgebots» und dem missionarischen Wirken in einem dem Evangelium fernen oder ihm (in der abendländischen Welt) entfremdeten Umfeld.

Mein Vater verstand sich nun in erster Linie als Vermittler ökumenischer Impulse im eigenen Land. Auf Kanzel und Podium, in Arbeitsgemeinschaften und an öffentlichen Anläßen suchte er den in der Schweiz nach wie vor verbreiteten kirchlichen Provinzialismus zu überwinden. In diesem Zu-

sammenhang stand sein Einsatz für den Aufbau der Begegnungsstätte Boldern im Zürichsee, später dann auch seine Mitwirkung an der «Aktion Zürich-wohin?», einer breit angelegten Kampagne kirchlicher Erneuerung. In diese Jahre fiel aber auch eine wichtige, diesmal erfreuliche Wende, die ihm nochmals ein Tor zu neuen Horizonten öffnete. Eines Tages erreichte ihn die dringliche Bitte, er möge sich vollzeitlich dem Weltbund der Christlichen Vereine Junger Männer (World YMCA) zur Verfügung stellen, um die theologische Schulung der weltweit verstreuten Mitarbeiter zu übernehmen. Diese Perspektive beflügelte ihn. Wohl konnte der Plan in dieser Form nicht verwirklicht werden. Er öffnete aber meinem Vater doch ein neues Wirkungsfeld, führte ihn zu Reisen durch Asien und zur Lehrtätigkeit in Japan. Weiter unten werden diese Dinge näher zu schildern sein (s. S. 289ff.).

Wer diese Schritte verfolgte, konnte spüren, welche Gestalten für Emil Brunner dabei wegweisend blieben. Neben dem bereits ausführlich erwähnten Laienchristen J. C. Oldham sind hier vor allem zwei Missionstheologen von großem Weitblick zu nennen, der Engländer William Paton und der Holländer Hendrik Kraemer. Dazu gehörte ebenso der mit ihm befreundete Erzbischof der Kirche von England William Temple, ein Kirchenführer von staatsmännischem Format und ausgeprägtem sozialpolitischem Engagement. Im Hintergrund wirkte schließlich der Anstoß weiter, den er einst als junger Mann vom Amerikaner John C. Mott, dem Grand Old Man im Bereich von Mission, Evangelisation und ökumenischem Dynamismus, empfangen hatte.

Ökumenische Lern- und Wanderjahre

Die Berichte meines Vaters und die vielen ausländischen Gäste am Familientisch weckten in mir schon früh das Interesse für ökumenische Fragen. Nach meinem Genfer Seme-

ster, in dem ich die Arbeit des Christlichen Studentenweltbundes kennenlernte, setzte ich mich unter den Zürcher Kommilitonen mit Feuereifer für ökumenisches Gedankengut ein. Noch bevor ich das durch Aktivdienst unterbrochene Lernvikariat abschließen konnte, wurde mir angeboten, im Genfer Hauptquartier des Ökumenischen Rates als Praktikant mitzuarbeiten. So erlebte ich nun während zweier Jahre, allerdings durch Aktivdienst und Lernvikariat unterbrochen, eine denkwürdige Phase ökumenischer Geschichte aus nächster Nähe.

Sitz des Generalsekretariats war eine alte, romantische Villa an der Avenue de Champel. Wegen der kriegsbedingten Verzögerung befand sich damals der Ökumenische Rat erst «en formation», mit allen Unzulänglichkeiten, aber auch mit der eigentümlichen Dynamik eines Provisoriums. Die Diskrepanz zwischen der Überfülle von Aufgaben und der kleinen Zahl von Mitarbeitern war offensichtlich, doch gerade diese – und die Notzeit des Krieges – machte diesen Stab zu einer Schar von Verschworenen. Unbestrittener Chef war der Generalsekretär, der profilierte holländische Theologe Dr. W. A. Visser't Hooft. In jungen Jahren hatte er als Sekretär des Christlichen Studentenweltbundes und als Schriftleiter von «Student World» bereits ein dichtes Netz ökumenischer Begegnung und Aktion geknüpft. Seine Hingabe an den weltweiten Auftrag der Kirchen Christi, sein Gespür für den Umgang mit den verschiedensten Menschen und Traditionen, aber auch sein organisatorisches Geschick machten ihn in den zwanziger und dreißiger Jahren zum zunächst jugendlichen, dann erfahrenen Vertrauten von kirchlichen Verantwortungsträgern in allen Kontinenten. So hatte es auf der Hand gelegen, ihn mit der Genfer Schlüsselposition im Aufbau des Weltrates der Kirchen zu betrauen. Visser't Hooft war es zu verdanken, daß weder die Gewaltpolitik des Dritten Reiches noch der Krieg noch die Abkapselung der Schweiz die weltweiten Kontakte zum Erliegen brachten. Er

nutzte neben den wenigen noch vorhandenen offenen Verbindungen auch allerhand damals als illegal geltende Kanäle, um auf oft abenteuerlichen und lebensgefährlichen Wegen gegenseitige Information, Ermutigung und praktische Hilfeleistung sicherzustellen.

Bei den wöchentlichen Stabsbesprechungen kamen diese Dinge meist nur andeutungsweise zur Sprache. Höchstens unter vier Augen konnte der Generalsekretär etwas deutlicher werden, ohne die Verbindungswege und die daran beteiligten Menschen zu gefährden. Als sich dann die Zugänge nach Frankreich, später zum übrigen Europa und nach Übersee wieder öffneten, erwies sich, wie ökumenische Kooperation zwischen den Kirchen der kriegführenden und okkupierten Länder, aber auch mit der Bekennenden Kirche in Deutschland zu einer lebendigen Realität geworden war. In der Folge nahm dann der Ökumenische Rat eine weitausgreifende, geradezu stürmische Entwicklung. Ursprünglich stark westeuropäisch-nordamerikanisch geprägt, erweiterte er sich durch den Beitritt zahlreicher «junger» Kirchen in Asien, Afrika und Lateinamerika sowie der meisten «alten» griechisch-orthodoxen Kirchen Osteuropas zur wahrhaft weltumspannenden Kirchengemeinschaft, die nun seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch mit der römisch-katholischen Kirche eine nicht unkritische, aber fruchtbare Weggefährtenschaft bildet. Für diese Entwicklung hat W. A. Visser't Hooft bis zu seinem altersbedingten Rücktritt entscheidende Breschen geschlagen.

Das Wohlwollen, das mir mein Chef entgegenbrachte, war mir durchaus nicht selbstverständlich, war ich doch der Sohn jenes Emil Brunner, mit dem er, in theologischen Fragen maßgeblich an Karl Barth orientiert, oft nicht einigging. Zudem war ich ein blutiger Neuling. Je mehr ich dann ein eigenes Profil gewann und zur ökumenischen Diskussion eigenständige Beiträge leisten konnte, desto vertraulicher wurde die Beziehung.

Als Lehrling an der Avenue de Champel war ich zunächst Dr. Adolf Freudenberg zugeteilt, der die Flüchtlingsabteilung leitete. Pastor Freudenberg hatte als «Nichtarier» ein von ihm aufgebautes Sozialwerk verlassen und aus Deutschland emigrieren müssen, war also durch das eigene Schicksal mit dieser Aufgabe verbunden. So klein das «Büro Freudenberg» war, leistete es doch durch Nachrichtendienste, seelsorgerische Briefwechsel, Vermittlung von Hilfsstellen usw. mancherlei Erleichterung unter Menschen, die in alle Weltteile verschleppt und versprengt waren. Die wirksamsten Kontakte bestanden in der von Vichy aus regierten Zone Frankreichs. Hier wirkte das Hilfswerk der protestantischen Jugend Frankreichs (CIMADE). Unter der Leitung einer jungen Frau, der außerordentlich couragierten und klugen Madeleine Barot, nahm es sich der Verfolgten in Internierungslagern und Verstecken an. In Genf tauchten regelmäßig Kuriere auf, die auf geheimen Pfaden Nachrichten von und nach Frankreich trugen. Ähnliche Schleichwege benutzten die Fluchthelfer, die besonders stark bedrohte Menschen unter den prekären, weil «inoffiziellen» Schutz der Schweiz brachten. In alledem konnte ich als Anfänger nur bescheidene Dienste leisten. Die Erfahrung von unter höchster Gefahr praktizierter ökumenischer Diakonie prägte sich mir jedoch tief ein.

In einer zweiten Phase wurde ich als Assistent in der Studienabteilung eingesetzt. Hier trafen auf offiziellen und illegalen Wegen, im Verkehr mit Personen aus der Bekennenden Kirche Deutschland nicht selten im Diplomatengepäck, Berichte aus dem freien und dem besetzten Europa ein. Sie stammten meist von ökumenischen Studiengruppen und Ausschüssen, die einesteils die Konferenzarbeit von Edinburgh, Oxford und Utrecht fortsetzten, andernteils sich dem nun wichtigsten Schwerpunkt ökumenischer Bemühungen widmeten, nämlich der kirchlichen Mitwirkung am Neuaufbau der gesellschaftlichen Ordnung in der Nachkriegszeit unter

dem Leitgedanken «Für einen gerechten und dauerhaften Frieden». In der winzigen Kammer, die mir als Büro zugeteilt war, hatte ich zur Sichtung, Übersetzung und Verarbeitung der eingehenden Dokumente beizutragen – für mich ein faszinierender Lernprozeß. Am meisten fesselte mich ein Bündel maschinengeschriebener Blätter, die aus Sicherheitsgründen unmarkiert blieben. Sie stammten von Dietrich Bonhoeffer, der damals bereits in seiner Berliner Gefängniszelle saß.

Der Schwede Dr. Niels Ehrenström, ein Theologe von umfassender Sachkenntnis, leitete mich zu wissenschaftlicher Arbeitsweise an. Da er zugleich die «Ökumene an der Basis» zu fördern trachtete, bereiste er die Schweiz mit mir als einheimischer Kontaktperson, um Pfarrer und kirchliche Gremien für die ökumenische Studienarbeit zu gewinnen.

Der zweite Studienleiter war der volkswirtschaftlich und theologisch geschulte Deutsche Dr. Hans Schönfeld. Schönfeld hatte in der evangelischen Jugendarbeit gestanden, war dann von J.H. Oldham in das Vorbereitungsteam für die Oxforder Konferenz geholt und daraufhin in die Genfer Studienabteilung berufen worden. Oft mit ökumenischen Aufträgen in ganz Europa unterwegs, war es sein tiefstes Anliegen, die evangelischen Kirchen Deutschlands selbst unter der Naziherrschaft vor Isolierung zu bewahren, in der Ökumene Verständnis für den innerdeutschen Widerstand gegen Hitler zu wecken und damit eine Vertrauensbasis für die Nachkriegszeit zu schaffen. Dank ausgezeichneter Verbindungen zu den Widerstandskräften in der Wehrmacht, in der Abwehr und vor allem im Außenamt verfügte er über Pässe, mit denen er selbst auf dem Höhepunkt des Krieges zwischen Deutschland und dem neutralen Ausland hin- und herreisen konnte. Diese Freiheit setzte ihn mancherorts dem Verdacht aus, ein Doppelspiel zu treiben. Visser't Hooft teilte diesen Verdacht nicht, hingegen schieden sich die beiden Männer in der Beurteilung des Kirchenkampfes. Visser't

Hooft anerkannte als Partner einzig die Wortführer der Bekennenden Kirche – die Leute um Martin Niemöller – vorbehaltlos, hingegen Männer wie Bischof Th. Wurm in den sogenannten «intakten» Kirchen mit einiger Reserve. Er betrachtete mit Argwohn den Verkehr, den Schönfeld auch mit Bischof Heckel und seinem engsten Mitarbeiter, Dr. E. Gerstenmaier, im Kirchlichen Außenamt in Berlin pflegte, das ein Organ der gleichgeschalteten Kirchenleitung war. Schönfeld hielt an diesen Verbindungen hartnäckig fest. In seiner kirchlich-diplomatischen Tätigkeit war er darauf unbedingt angewiesen. Dadurch konnte er aber gleichzeitig auch – vor allem über Gerstenmaier – mit einer Kerngruppe des politischen Widerstands, mit dem «Kreisauer Kreis» um Graf von Moltke, relativ unverfänglichen Kontakt halten. Dank Hans Schönfeld wurde ich selbst Augenzeuge dieser Geschehnisse.

Hautnahe Erfahrung

Ausgangspunkt dafür war ein Gespräch, zu dem mich Dr. Alphonse Koechlin nach Bern zu kommen bat. Dr. Koechlin, seit Jahrzehnten einer der profiliertesten Schweizer Ökumeniker, war im Bild über das geplante ökumenische Hilfswerk, das zur Bewältigung des grauenhaften Elends im kriegszerstörten Europa beitragen sollte. Als damaliger Präsident des Schweiz. Evangelischen Kirchenbunds sah er klar, daß die vom Krieg verschonten schweizerischen Kirchen bei diesem Werk nicht zurückstehen durften. In Genf hatte er von meinen dort gemachten Erfahrungen gehört. In dem für mich denkwürdigen Berner Gespräch übertrug der Basler Patrizier von altem Schrot und Korn dem jungen, noch recht grünen Zürcher in kollegialem Ton, aber mit feldherrenmäßiger Geste die ersten Maßnahmen für eine solche schweizerische Hilfsorganisation. So wurde ich unversehens zum Starthelfer jenes Unterfangens, das sich spä-

ter – nach meiner Wegfahrt nach Amerika – unter der dynamischen Leitung Heinrich Hellsterns zum tatkräftigen und weitausgreifenden «Hilfswerk der Evangelischen Schweiz» (HEKS) entwickelte.

Beide Leiter der Studienabteilung begrüßten diese Schritte ihres jungen Mitarbeiters, und Hans Schönfeld ergriff die nächste Gelegenheit, mir dafür die Feuertaufe zu erteilen. Er forderte mich auf, ihn Anfang Juni 1944 auf eine Reise nach Schweden zu begleiten, die der Vorbereitung des ökumenischen Nachkriegshilfswerks galt.

Ein kleines Flugzeug brachte uns von Dübendorf zunächst in das zerbombte Stuttgart, wo sich Schönfeld mit dem hellwachen, doch sorgenbeschwerten Bischof Wurm beriet, begleitet vom damaligen Studentenpfarrer Helmut Thielicke, dessen mutige Bekenntnispredigten Tausende von Menschen in der Stiftskirche zu packen und aufzurichten vermochten. Mit strikter Schweigepflicht belegt, wurde ich atemloser Ohrenzeuge von Verhandlungen in einer verschworenen Gruppe, die sich in einem Stuttgarter Außenquartier traf. Eugen Gerstenmaier war dabei, dringliche Information aus Berlin vermittelnd, grimmig-entschlossen die nächsten Schritte entwickelnd. Neben diesem Schwaben von bäuerlicher Statur saß die aristokratische Gestalt des Grafen Adam von Trott zu Solz, des noch jugendlichen, aber welterfahrenen, hohe Gesinnung ausstrahlenden Diplomaten, der aus der Deckung heraus, die er als Schlüsselmann des Außenamtes genoß, sowohl mit dem Kreisauer Kreis wie mit Kirchenleuten in England und Skandinavien in Verbindung stand – wenige Wochen später wurde er als einer der «Männer des 20. Juli» hingerichtet.

Schwierigkeiten mit der Reisegenehmigung nach Schweden erzwangen dann einen zehntägigen Aufenthalt in Berlin. Die erste Nacht verbrachten wir in einem Hotel beim Anhalter Bahnhof. Noch sehe ich das entgeisterte Gesicht Hans Schönfelds unter der Tür meines Zimmers, weil mich der

nächtliche Fliegeralarm nicht aus dem Schlaf aufgeschreckt hatte. Unverzüglich brachte er mich bei einem Freund am Wannsee draußen unter. Hier wurde ich Nacht für Nacht schaudernder Zeuge des grauenhaften Berliner Mitternachtsdramas: Voralarm – Hauptalarm – Aufstrahlen der für die Bombergeschwader gezündeten «Christbäume» (Lichtkegel) – dann das dumpfe Getöse der Bombenexplosionen und das blutrote Brandmeer über der Stadt.

Hans Schönfeld nutzte die Zeit für Besprechungen in den maßgeblichen Ämtern. Auf weniger exponierte Besuche nahm er mich mit, so ins Kirchliche Außenamt, wo ich erstmals den umstrittenen, mir wie versteinert erscheinenden Bischof Haeckel traf. Auf eigene Faust suchte ich Dr. Hanns Lilje auf, dessen Schrifttum ich schätzte und der zu den besten Köpfen im kirchlichen Leben Deutschlands gehörte (nach dem Krieg trat er als Bischof von Hannover, als Begründer der großen Wochenzeitung «Hamburger Sonntagsblatt» und als Promotor der ökumenischen Bewegung hervor). Kriegsnot und Gestapo taten seiner Munterkeit keinen Abbruch. «Kommen Sie doch in mein Studierzimmer!», sagte er nach der kurzen Begrüßung. Als er die entsprechende Türe öffnete, gähnte vor uns die Leere – vor kurzem war die Hälfte seiner Wohnung weggebombt worden.

Den letzten Tag in Berlin wollten wir für eine Aussprache mit einem Arbeiterpfarrer nutzen. Kaum dort angekommen, zwang uns der Fliegeralarm, mit rund hundert andern Menschen in einem alten Bierkeller Schutz zu suchen. Nach einer bangen halben Stunde wollten wir in den sommerlichen Mittag treten, doch die Stadt war in rotbraune Düsterkeit gehüllt. Mühsam suchten wir uns den Weg zwischen Trümmern und Bränden hindurch, am Reichstagsgebäude vorbei, das an jenem Tag – am Jahrestag des deutschen Angriffs auf Rußland, an dem 1000 amerikanische Bomber ihre tödliche Last über Berlin abwarfen – nun ebenfalls zum Opfer der Flammen wurde. Noch lange erinnerten mich daran meine

Schuhe, die auf dem Weg über Splitter und glühenden Asphalt in einen desolaten Zustand geraten waren.

Im Anflug auf Stockholm erschienen uns die friedlich daliegenden Dörfer und Städtchen wie eine unwirkliche Märchenlandschaft. Überall trafen wir fröhliche Menschenscharen, die unter dem hellen Nachthimmel des sommerlichen Nordens das Mittsommerfest feierten. Die unsägliche Kriegsnot und die ungeheuren Schwierigkeiten bei deren Überwindung trat uns aber sofort wieder vor Augen, als die von Hans Schönfeld bewerkstelligte Planungstagung in Gang kam. Nicht minder wichtig als die Ausarbeitung der Projekte waren die Kontakte, die hier im neutralen Schweden zwischen Kirchenleuten aus den verfeindeten Kriegsländern geknüpft und gefestigt werden konnten. Unter dem Vorwand, die direkte Fahrt (über Warnemünde) sei mir zu gefährlich, gelang es mir, meine Rückreise über das deutsch besetzte Dänemark umzuleiten. In Kopenhagen stieß ich auf viele Zeichen des bereits sehr aktiven Widerstands und der brutalen Gegenwehr. Während eines nochmaligen Zwischenhalts in Berlin verbrachte ich mit meinem Mentor Hans Schönfeld einen Abend bei einem Treffen in der Wohnung von Peter Graf York von Wartenburg. Die meisten Einzelheiten der Gespräche mußten mir rätselhaft bleiben. Offensichtlich war nur die fast unerträgliche Spannung, die im Raum herrschte. Es war der Abend des 5. Juli. Nicht ganz drei Wochen später wurden die meisten Teilnehmer dieser Runde verhaftet und kurz darauf hingerichtet, unter ihnen Graf York, einer der führenden Köpfe unter den Verschwörern des 20. Juli 1944.

Max Huber

Idealtypus einer Männerfreundschaft

Viele freundschaftliche Beziehungen, die mein Vater pflegte, ließen sich untereinander vergleichen, nicht aber diejenige zu Max Huber. Beide Männer, sowohl der um 15 Jahre ältere, dem Großbürgertum zugehörige Max Huber wie Emil Brunner, der seine Herkunft aus der bäuerlichen und kleinbürgerlichen Welt nie verleugnete, sahen in ihrer Freundschaft einen der wichtigsten Bausteine ihres Lebens.

Beide standen bereits in der Reife der Jahre, als sie sich näher kamen. Mit gegen sechzig Jahren hatte Max Huber viele und markante Etappen seines Lebenswegs hinter sich. Nach seinen juristischen Studien und einer zweijährigen Weltreise wurde ihm mit 28 Jahren die ordentliche Professur für Staats-, Kirchen- und Völkerrecht an der Universität Zürich übertragen. Der Bundesrat betraute ihn mit der Vertretung der Eidgenossenschaft auf der II. Haager Friedenskonferenz (1907), auf der Pariser Konferenz zur Friedenssicherung am Ende des ersten Weltkrieges, im Völkerbund und auf der Genfer Abrüstungskonferenz 1932/33. Seine maßgebliche Leistung bestand nicht in der Repräsentation, sondern in der völkerrechtlichen Grundlagenarbeit zuhanden des Bundesrats, die ihm den Ruf eines «achten Bundesrats» eintrug. Internationales Ansehen gewann Max Huber als Mitglied, zeitweilig als Präsident des Ständigen Internationalen Gerichtshofes im Haag. Seine Freundschaft mit Emil Brunner bildete sich zur Zeit, in der er während nahezu zwanzig Jahren das hohe Amt bekleidete, mit dem sein Name am nachdrücklichsten verknüpft ist, die Präsidentschaft des Internationalen Komitees vom Roten Kreuz (IKRK).

Emil Brunner hatte seinerseits durch sein theologisches Schaffen, durch seine Ausstrahlung in Kirche und Volk, durch sein ökumenisches Wirken hohes Ansehen gewonnen. Die Freundschaft zwischen den beiden Männern wuchs aus einer tiefen gegenseitigen Achtung. Gewiß war aus dieser Achtung die Stellung nicht wegzudenken, die sie in der Öffentlichkeit einnahmen, doch ihr persönlicher Umgang war weit entfernt von jenem gestelzten Gehaben, das nicht selten den Verkehr zwischen Koryphäen kennzeichnet. Was meinen Vater an Max Huber so sehr einnahm, war die Begegnung mit einem Menschen, in dem Qualitäten, die sich sonst häufig gegenseitig ausschließen, untrennbar verwoben waren: persönliche Bescheidenheit trotz großem Wohlstand, souveräne Geisteshaltung und eigentümliche Demut, staatsmännischer Sinn und Einfühlungsvermögen in die Nöte und Hoffnungen des einzelnen Menschen, Weite des weltgeschichtlichen Horizonts und Betroffenheit durch menschliche Einzelschicksale, Unempfindlichkeit für das eigene Prestige und Empfindlichkeit für das andern Menschen zur Last fallende Versagen. Mein Vater sah in dieser Persönlichkeit jenen seltenen Weisen, der sich bereit fand, für eine humanere Welt in die lärmige Arena der Politik zu steigen – entschlossen, weil er dies ob den Leiden der Menschheit als seine unausweichliche Pflicht betrachtete, aber doch auch zögernd, weil er stets seine eigenen Grenzen vor Augen sah.

Andererseits war Emil Brunner für Max Huber der Mensch, der ihm den Weg in das Evangelium von Jesus Christus bahnte. Seine humanistische Gesinnung hatte sich in einer religiösen Umwelt traditionellen Zuschnitts herausgebildet. Bei Emil Brunner gelangte er – zunächst durch Predigt und Schrifttum, dann in der freundschaftlichen Zwiesprache – zu den Wurzeln, aus denen wahre Humanität wächst, zum biblischen Zeugnis von der wahren menschlichen Bestimmung. In Emil Brunner sah er nicht nur den Lehrer, sondern auch eine treibende Kraft zur Erneuerung der

christlichen Gemeinde und der Zürcher Kirche, den Theologen mit ökumenischem Horizont, den feinfühligen Seelsorger, den Freund in Glaubensgemeinschaft. Die Art und Weise, wie Emil Brunner vom biblischen Zeugnis her eine kohärente sozialethische Interpretation des Rechts, des Staates, der Wirtschaft und der internationalen Verständigung entwickelte, gab ihm Antwort auf Fragen, mit denen er bisher vergeblich gerungen hatte. So lebte ihr persönliches und briefliches Gespräch aus dem Erfahrungsaustausch auf vielen Ebenen: einmal im Blick auf Fragen der Bibelauslegung, dann wieder im Blick auf Fragen der hohen Politik, der Kontroversen im und um das IKRK oder im Blick auf die Zürcher Kirche, auf Vorgänge in der Ökumene, auf persönliche Freuden und Kümmernisse in einer eigenartigen, beiden Männern entsprechenden Mischung von Respekt und Intimität.

Begegnungen in Genf und im Weinland

In meinen Genfer Jahren bat mich eines Tages der Pfarrer der freien deutschsprachigen Gemeinde, ihn während der Ferienzeit im Predigtdienst zu vertreten. Voll Bangen an die noch ungewöhnte Aufgabe herantretend, erblaßte ich erst recht, als ich in der sonntäglichen Gemeinde den mir von ferne bekannten Professor Huber entdeckte. Das Erschrekken erwies sich als unnötig. Nach einer zweiten Predigt kam Max Huber auf mich zu und lud mich zum Nachtessen in seine Wohnung ein, zögernd, als ob es für ihn eine Ehre wäre, wenn ich die Einladung annähme. So lernte ich bei diesem ersten Besuch und dann bei manchen weiteren Begegnungen diesen so schüchtern wirkenden, großen Mann aus eigener Anschauung kennen. In Genf wohnte er mietweise in einem gediegenen Appartementhaus mit Blick auf einen alten Park. Die Wohnung war mit erlesenem Geschmack eingerichtet. Jedesmal bezauberte mich neu ein

kleines, kostbares Bild, eine biblische Landschaft, eines der seltenen Werke des alten Holländers Joachim Patinir. Wehmut wehte im Raum, weil der Hausherr auf die Nähe seiner Gattin, über lange Perioden von Schwermut heimgesucht, verzichten mußte. Ein großer, schwarzer Hund brachte hingegen gutmütige Vertraulichkeit ein.

Mir war voll bewußt, einen großen Vorschuß an Vertrauen deshalb zu genießen, weil ich der Sohn meines Vaters war. Eindringlich, nach seiner Art die treffenden Worte suchend, setzte mir der Gastgeber auseinander, was ihm die Begegnung mit Emil Brunner, seine biblische Orientierung, sein magistraler Überblick über die Probleme der Gesellschaft, aber auch die von ihm geteilte Liebe zur Zürcher Kirche bedeutete. Zugleich nahm er aber – für mich völlig überraschend, ja fast beängstigend – auch mich selbst ernst. Beim ersten Besuch erwies sich, wie intensiv er sich mit den beiden erwähnten Predigten beschäftigt hatte; wo er ihre Schwächen und ihre Stärken sah; wo er beim eigenen Nachdenken steckengeblieben war. Er wollte meine Erfahrungen beim Ökumenischen Rat kennenlernen, dazu mein Urteil in strittigen Fragen. Indem er zu diesem jungen Mann Vertrauen faßte, schloß er sich auch ihm wie einem Freund auf, so daß ich seine innere Welt kennenlernte, die er anderen Menschen gegenüber geheimhielt: seine innige Beziehung zu seiner leidenden Gattin, seinen Unmut über menschliches Versagen im Mitarbeiterstab, seine Mühen im harzenden Räderwerk des IKRK. Ich bekam seine Überlegungen und Empfindungen mit, die er später in seiner liebenswürdigen Schrift «Mensch und Tier» und in seiner aus den evangelischen Quellen geschöpften Interpretation der Rotkreuzarbeit («Der barmherzige Samariter») veröffentlichte. Unvergeßlich sind mir die Spaziergänge, auf denen er seine Gedanken über das Wesen des Rechts, über die einsame Verantwortung des Richters, über die Verständigung unter den Völkern entwickelte.

Es ergab sich, daß ich bei solchen Gelegenheiten auch Mitarbeiter Max Hubers kennenlernte, was mir seine Fähigkeit erhellte, mit Menschen ganz anderer Persönlichkeitsstruktur vertrauensvoll umzugehen. Beim damals noch jungen IKRK-Mann Dr. Hans Bachmann, später Stadtrat in Winterthur, leuchtete mir das ein: Ein blitzgescheiter Mann, der mit seinem Verhandlungsgeschick und seiner zugriffigen Art den «alten Weisen» bestens ergänzte. Mehr Mühe, das zu verstehen, hatte ich mit seinem nächsten Adlaten und Kronprinzen, dessen politischer Standort mir undurchsichtig war und dessen Eitelkeit mich ärgerte – eine Eitelkeit, die mich insofern persönlich betraf, als er meine Nähe offenbar nur so ertrug, daß er mich – trotz mehrmaligem höflichem Hinweis, daß mir die Würde des Doktorgrads nicht zukam – hartnäckig als «Herr Doktor» ansprach. Nun, ich habe wohl diesen Herrn nur aus der Froschperspektive zu Gesicht bekommen und deshalb seine offenbar hervorragenden Qualitäten verkannt.

Nach seinem Rücktritt als Präsident des IKRK zog sich Max Huber auf seinen Landsitz, das Schlößlein Wyden bei Ossingen im Zürcher Weinland, zurück, das ihm und seiner Familie bisher als sommerliche Erholungs- und stille Arbeitsstätte gedient hatte. Vor der Übersiedlung hatte ihn dort ein kriegerischer Zwischenfall mit großer Härte getroffen. Eine herrenlose amerikanische «Fliegende Festung» stürzte auf das Schlößchen, zerstörte den Turm und vernichtete die darin untergebrachten Schätze an Büchern, Manuskripten und Bildern. Nun war die Anlage neu eingerichtet, als ich aus Amerika zurückkehrte und meinerseits als Pfarrer von Marthalen ins Weinland zog.

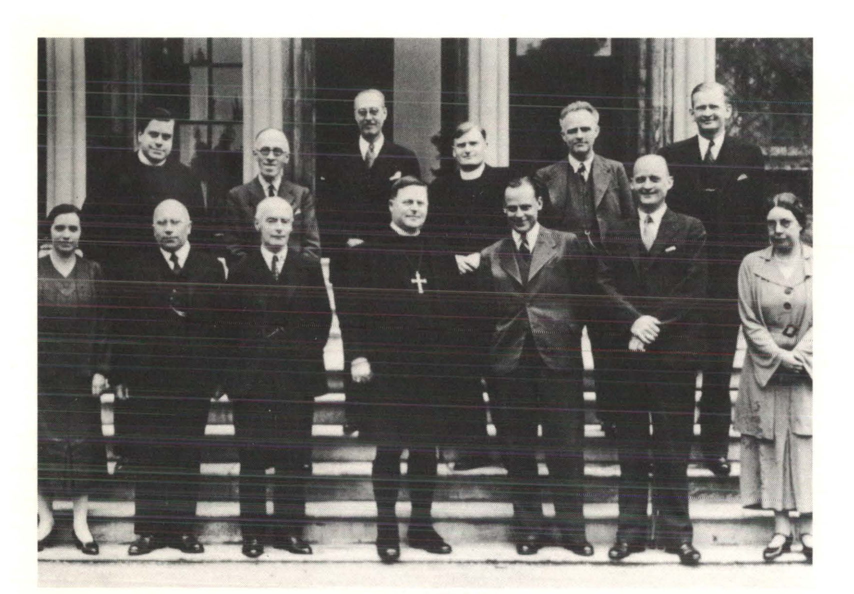
Eines Tages erblickte ich erneut die nun vertraute, greise Gestalt unter meiner Kanzel, mitten unter den Bauern und Handwerkern unseres Dorfes sitzend. Eine Einladung ins Schloß Wyden folgte. Begleitet von seinem gutmütigen Barry zeigte mir Max Huber die Obst- und Nußbäume seines Be-

sitzes, blickte in die friedliche Landschaft und setzte dann zu einem tiefnachdenklichen Gespräch über meine vorangegangene Predigt an, die dem Christuswort «In der Welt habt ihr Angst, aber siehe, ich habe die Welt überwunden» gegolten hatte. Unvergeßlich ist mir, wie er meinen Leitgedanken – daß nicht die Gewalt die Ursache alles Übels sei, sondern die Angst, die die Gewalt erst produziere – erwog, wie er diese These aus seiner Erfahrung heraus differenzierte und wie er die Überwindung von Angst und Gewalt durch Christus darlegte. Noch öfters – vor allem zur Zeit, da ich noch als Junggeselle im mächtigen Marthaler Pfarrhaus hauste – radelte ich durch Wald und Feld zum Schloß Wyden hinüber, um mit dem «Grand Old Man» über Glauben, Welt und Kirche nachzudenken. Nur ein einziges Mal kam Max Huber kurz auf den Verlust seiner unersetzlichen Schätze beim Turmbrand zu sprechen. Kein Wort der Klage oder des Selbstmitleids. Der Schicksalsschlag hatte für ihn symbolische Bedeutung erlangt. Er sah darin ein Geschehen, das ihn auf der Höhe seines Auftrags, das Leid in der Welt zu mildern, mit den leidenden Menschen in persönlicher Betroffenheit solidarisierte.

Verantwortung in einer imperfekten Welt

In den vierziger Jahren gaben verschiedene Persönlichkeiten der Zürcher Kirchensynode ein besonders markantes Profil. Auf den Bänken der Liberalen saßen so beherzte Männer wie Karl Zimmermann und Gotthard Schmid, die für eine lebendige Volkskirche eintraten. Wortführer der Religiös-Sozialen war neben dem streitbaren Höngger Pfarrer Paul Trautvetter der Oberrichter Dr. Max Wolf. Wolf, der mehrere Jahre lang die Synode präsidierte, war ein gestrenger Mahner zu kirchlicher Bekenntnispflicht angesichts der nazistischen Bedrohung, wurde deshalb von den Rechtskreisen als Risikofaktor verschrieen, von den meisten aber





◁ ◁ *Emil Brunner in der Öffentlichkeit. Aulavortrag an der Eidg. Techn. Hochschule Zürich*

△ *Vorbereitungstagung für die ökumenische Konferenz von Oxford 1937. Neben Erzbischof W. Temple (Mitte) links J. H. Oldham, rechts W. A. Visser't Hooft und R. Niebuhr, zwischen diesen dahinter Emil Brunner (s. S. 221ff.)*

▷ *Eine Seite aus dem Briefwechsel Max Hubers mit Emil Brunner (s. S. 235ff.)*

9. 9. 36.

Lieber Freund,

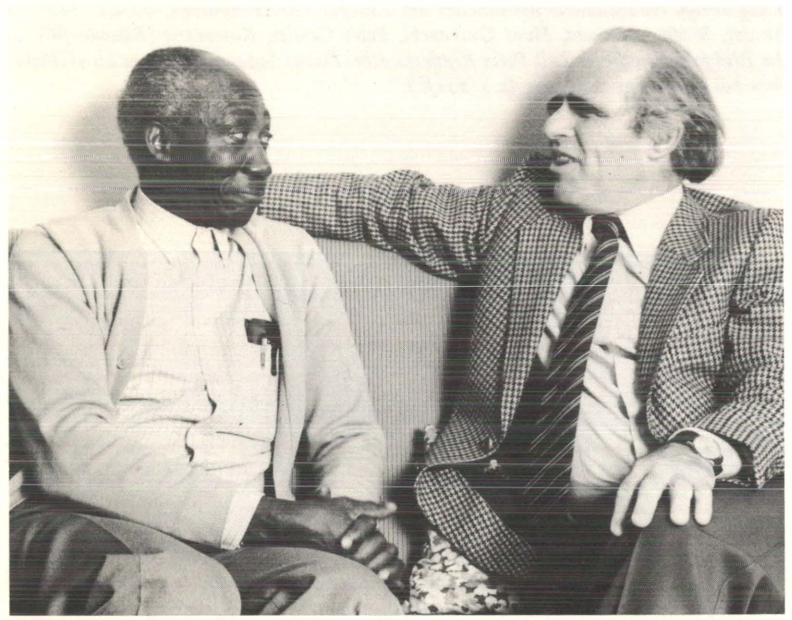
herzlichen Dank für Ihre Schriften über Kirche u. Gruppe u. Calvin. Ich finde die erstere ganz ausgezeichnet; sie ist im besten Sinne unpolemisch u. doch tapfer und bestimmt. Die Gegner werden vielleicht nur einwenden, dass die wirkliche Gruppenbewegung ein anderes Bild zeige als das, was sie als Gruppenbewegung darstellen. Aber das, was die Gegner angreifen, ist eben ein Zerrbild, das sie sich von der Bewegung gemacht haben. Keine Kirche u. keine Bewegung ist ganz das, was sie sein will; aber man darf u. muss zum Ausgangspunkt jeder Diskussion machen, was eine solche

Langjährige redaktionelle Mitarbeiter am Zürcher «Kirchenboten», v.r.n.l.: Margrit Studer, Walter Albrecht, Hans Gutknecht, Peter Gessler, Rosemarie (Bäumle-)Weiss. Im Bild fehlt aus dieser Zeit Peter Rinderknecht. Davor Susanne Brunner als «Glücksfee» bei einer Preisverlosung (s. S. 271ff.)



Im Gespräch mit den Studienleitern des Instituts für Sozialethik des Schweiz. Evang. Kirchenbunds. V.r.n.l.: Hans Ruh (damaliger Gesamtleiter, jetzt auf dem einstigen Lehrstuhl Emil Brunners), Hans-Balz Peter (jetziger Gesamtleiter), Roland Campiche (Professor und Leiter der Zweigstelle in Lausanne)

Luftaufnahme des Evang. Tagungs- und Studienzentrums Boldern ob Männedorf, Zustand 1985 (s. S. 84ff. und S. 300)



Hans Heinrich Brunner im Gespräch mit Aron Su, einem führenden Mann der «Basler» Kirche in Westkamerun und des Allafrikanischen Rates der Kirchen

offen oder im stillen als das Gewissen der Zürcher Kirche anerkannt. Unter den «Positiven» ragten je ein Abgeordneter aus der Stadt und einer aus dem Weinland hervor, Emil Brunner und Max Huber.

Im Vordergrund der Beratungen stand die Schaffung eines neuen Kirchengesetzes. Es ging darum, die Zürcher Kirche von den Fesseln einer staatskirchlichen Tradition zu befreien, die sie in der Entfaltung ihres Lebens und Dienstes hinderten. Andererseits sollte entschieden daran festgehalten werden, daß der Dienst der Kirche ein Dienst am ganzen Volk ist, eine völlige Trennung von Kirche und Staat also inopportun wäre, weil sie die Kirche von einer Verantwortung ausschlösse, die zwar Schwierigkeiten bietet, aber nicht abgeschüttelt werden soll. Huber und Brunner gehörten zu den markantesten Verfechtern dieser Sicht, die dann schließlich im Kirchengesetz von 1963 ihren Niederschlag fand.

In diesem zürcherischen Teilbereich, der beiden Männern ihrer Herkunft nach sehr am Herzen lag, spiegelte sich, was sie nicht minder auf dem ganzen Feld menschlicher Gemeinschaft bewegte und verband. So gewann Emil Brunner seinen Freund für die Mitarbeit in der ökumenischen Bewegung. In die Konferenz von Oxford brachte Max Huber seine Kompetenz auf dem Gebiet des Völkerrechts ein. Daraus entstand die «Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten», die sich zu einem auf der politischen Bühne angesehenen Organ des OeRK entwickelte. Ökumenische Arbeit als Dienst zu Versöhnung und zu besserer Gerechtigkeit unter den Völkern nahm in Max Hubers Denken einen wichtigen Platz ein. Darum konnte der sonst so zurückhaltende Mann über jene Stimmen recht zornig werden, die die «weltläufigen Ökumeniker» verlästerten.

Mit seinem Engagement für Kirche und Ökumene bewegte sich Max Huber auf einem Terrain, auf dem sich Emil Brunner heimisch fühlte. Umgekehrt verhielt es sich mit der Welt der Wirtschaft und der internationalen Politik. Das war

heimisches Terrain für Max Huber, während sich hier Emil Brunner als lebhaft interessierter Laie verstand. Dabei fesselte ihn besonders, was man als «Problem der moralisch unvollkommenen Entscheide» bezeichnen kann. Es bildete einen wichtigen Gegenstand des vertrauten Austauschs zwischen den beiden Freunden und sei hier kurz illustriert.

Seiner Herkunft aus einer Industriellenfamilie entsprechend war Max Huber schon früh in wichtige Positionen des Wirtschaftslebens emporgerückt. Er präsidierte die Verwaltungsräte der Maschinenfabrik Oerlikon und der Aluminium-Industrie AG (später Alusuisse). Emil Brunner erlebte mit, wie diese Ämter den sensiblen Mann weniger arbeitsmäßig als moralisch belasteten. Zu dieser Last gehörte die Verantwortung für die Erhaltung von Arbeitsplätzen und für den Gang der schweizerischen Wirtschaft in den Zeiten der großen Krise und des Krieges. Mehr noch bedrängte es Max Huber, daß sich die Bundesbehörden gezwungen fühlten, dem Dritten Reich durch die Lieferung kriegswichtiger Güter und mit der Einräumung von Durchfahrtsrechten entgegenzukommen. Das tangierte das Prinzip der Neutralität, für das sich Max Huber aus staatspolitischen Erwägungen vehement einsetzte. Ebenso lebhaft empfand er den Zwiespalt zwischen seinen Verpflichtungen in der schweizerischen Wirtschaft und seinem Amt im IKRK, das ihm, als Vertrauensbasis über alle Fronten hinweg, strikte Unabhängigkeit abverlangte. Die damit verbundenen Spannungen und inneren Konflikte spürte Max Huber, längst bevor dann bei Kriegsende darüber eine stürmische Polemik sowohl im Inland wie in der Presse der Siegermächte ausbrach. Den Angriffen auf seine persönliche Ingetrität und seiner Verunglimpfung als heuchlerischer Kriegsgewinnler begegnete er mit betroffenem Schweigen.

Emil Brunner stand Max Huber in diesen Gewissenskonflikten als sein wohl intimster Berater zur Seite. Wäre mein Vater ein moralischer Rigorist oder ein kluger Taktiker ge-

wesen, hätte er seinem Freund empfehlen müssen, sich rechtzeitig aus den allenfalls kompromittierenden Verbindungen zu lösen. Er tat das Gegenteil, weil er hier am lebendigen Beispiel vor sich sah, was zu seinen sozialethischen Grundvorstellungen gehörte: In einer unvollkommenen Welt sind immer nur moralisch unvollkommene Entscheide möglich. Die reale Situation der belagerten Schweiz verlangte nach einer Wirtschaftspolitik, die zwar prinzipiell und ethisch anfechtbar, für den Fortbestand des Landes und für seine Rolle in der Völkerwelt aber unausweichlich war. Diese Politik galt es durchzuhalten, und zwar auch auf die (später wirklich eingetretene) Gefahr hin, im nachhinein von solchen verurteilt zu werden, die in den kritischen Jahren nur untergeordnete Verantwortung zu tragen hatten. Lupenreine Normenethik ist gut für Studierstuben und Demonstrationszüge. Auf dem Feld des gesellschaftlichen Handelns verlangt sie jedoch nach Ergänzung und Korrektur durch eine intuitive «Situationsethik». In diesem Bereich fand Emil Brunner bei Max Huber konkrete Erfahrung. Umgekehrt aber fand Max Huber bei Emil Brunner den zwar prekären, aber legitimen Zuspruch, daß der Christ in dieser Welt letztlich immer nur als «justus simul peccator», als ein von Gott gerechtfertigter Sünder, zu handeln vermag.

Einen wohl noch schwierigeren inneren Konflikt hatte Max Huber in der Theorie und Praxis des IKRK durchzustehen. Das Internationale Komitee durfte gemäß seiner Charta nur mit Einwilligung der betroffenen Staaten und der offiziellen Organe der kriegführenden Mächte handeln. Die Konventionen über die Einschränkungen in der Kriegführung, über die Sorge für Kriegsversehrte, über den Zugang zu den Gefangenenlagern, über den Gefangenenaustausch und über den Such- und Korrespondenzdienst zwischen den Kriegsgefangenen und ihren Angehörigen boten zwar eine von allen Signatarmächten zugestandene Basis für die weltweiten Operationen des IKRK. Angesichts der moralischen

Autorität des Komitees konnte es sich nicht einmal das Naziregime leisten, die eingegangenen Verpflichtungen kurzerhand in den Wind zu schlagen. Für das IKRK bedeutete das aber, auf Beziehungen zu diplomatisch nicht anerkannten Widerstandskräften verzichten zu müssen. Dazu gehörte der Verzicht auf Hilfeleistungen, sofern diese von den betroffenen Regierungen nicht geduldet wurden. Weil das Komitee gegenüber noch so dringlichen humanitären Forderungen dem Prinzip der Legalität den Vorrang gab, setzte es sich dem Vorwurf aus, rückgratloser Gehilfe gewissenloser Machthaber gewesen zu sein und den unvorstellbaren Leiden von Millionen von Kriegsopfern, vor allem dem Genozid am jüdischen Volk, tatenlos zugeschaut zu haben.

Als Humanist empfand Max Huber die ganze Härte dieses Notstandes. In seinem Verantwortungsbereich sah er aber keine andere Lösung des Dilemmas: Wollte das IKRK seine beträchtlichen Wirkungsmöglichkeiten nicht aufs Spiel setzen, mußte es konsequent an seinem Status festhalten und die diplomatisch nicht akzeptierten politisch-humanitären Aktionen andern Kräften überlassen. In seiner Schrift «Der barmherzige Samariter» versuchte er, diese Haltung seinen zu Recht betroffenen Zeitgenossen einsichtig zu machen – ein höchst schwieriges Unterfangen, weil die rationalen Gründe für die Selbstbeschränkung des IKRK vor dem Appell zum vorbehaltlosen Einsatz zur Menschenrettung verblassen mußten.

Emil Brunner stand Max Huber in diesen Kämpfen freundschaftlich zur Seite, indem er sein Gedankengut auch in der Öffentlichkeit verfocht. Wohl sah er deutlich, wie ethisch bedenklich das pragmatische Konzept des IKRK war. Als Sozialethiker verstand er aber das Dilemma Max Hubers als Ausdruck der Zwangslage, in der sich der christliche Staatsmann befindet: Auch für ihn ist die Politik im besten Fall die Kunst des Möglichen. Er soll zwar die in seinem Verantwortungsbereich bestehenden Möglichkeiten humani-

tären Handelns wahrnehmen und «ausreizen». Er muß sich aber mit moralisch unvollkommenen Entscheiden da begnügen, wo das hochgemute Überschreiten institutioneller Grenzen verhängnisvolle Folgen hätte und kontraproduktiv wäre – konkret: Das IKRK mußte sich an seine Rahmenbedingungen halten, um nicht seinen internationalen Status zu verlieren und so in seiner zwar begrenzten, aber doch lebenswichtigen humanitären Funktion tödlich getroffen zu werden.

Leitgestalt für eine jüngere Generation

Während ich auf Max Huber und seine Freundschaft mit meinem Vater zurückblicke, taucht in Gedanken eine Gestalt auf, der ich zwar nie persönlich begegnet bin, die aber für meinen eigenen Weg eine ähnliche Bedeutung gewann: Gustav Heinemann. Beiden, Max Huber und Gustav Heinemann, war ein tief verwurzeltes christliches Engagement gemeinsam, das sie auch in ihren hohen Ämtern nie verhehlten; eine hohe Gesinnung, die sie auch in den Niederungen der Politik nie verließ; die ungespielte Demut, die auch unter den höchsten Ehrungen nie verkümmerte – zwei Staatsmänner von seltenem und wegweisendem Format.

Gustav Heinemanns Weg verlief allerdings anders als derjenige Max Hubers. Zunächst Rechtsanwalt im Wirtschaftsleben des Ruhrgebiets, schloß er sich als Laienchrist dem Kern der Bekennenden Kirche an und war einer der geachtetsten Männer im Kirchenkampf der Nazizeit. Nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches beteiligte er sich als Mitbegründer der Christlich-Demokratischen Union (CDU) am politischen Neuaufbau und wurde als Justizminister Mitglied des Kabinetts Adenauer. Im Konflikt um die deutsche Wiederbewaffnung schied er – nach einer denkwürdigen Parlamentsrede, in der er diesen Schritt begründete – aus der Regierungsverantwortung aus. Seine Ziele suchte er nun in einer neuen Partei zu verwirklichen. Als sich diese als wir-

kungsschwache Splittergruppe erwies, schloß er sich der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (SPD) an, die in ihm einen der charaktervollsten Verfechter sozialpolitischer Postulate gewann. Erneut zum Minister berufen, fand er auch im Lager, das ihn als Pazifisten und Söldling des Ostens gebrandmarkt hatte, hohe, wenn auch meist nicht zur Schau getragene Achtung. Seine Wahl zum Bundespräsidenten war zwar heftig umstritten. In seiner von ihm selbst auf eine einzige Wahlperiode beschränkten Amtszeit wirkte er aber, zurückhaltend und profiliert zugleich, als klarsichtiger Vermittler in den west- und ostpolitischen Fragen wie vor allem auch in der äußerst brisanten Konfrontation um Rechtsstaat und «Systemveränderung» der späten sechziger und frühen siebziger Jahre.

Was mein Vater in der Nähe Max Hubers als Leitbild eines christlichen Staatsmanns empfand, sah ich, in abgewandelter Gestalt, für die nachrückende Generation in Gustav Heinemann. Kritischer gegenüber der Tradition und gegenüber dem Selbstverständnis der bürgerlichen Gesellschaft, begegnete Heinemann mit offenen Augen den gefährlichen, aber auch den berechtigten und überfälligen Forderungen jugendlicher Kräfte, die das bisherige Wertgefüge auf der Suche nach einer humaneren Welt in Zweifel zogen. Seine Aufgeschlossenheit für neue Horizonte, gepaart mit umsichtigem politischem Handeln aus höchstem Verantwortungsbewußtsein, wurde für mich und für manche vor allem jüngere Zeitgenossen zum Modell einer Staatskunst, wie sie die Welt von heute und morgen braucht.

Kirche und Ekklesia

Ein nichtkirchlicher «Mann der Kirche»

Mein Vater liebte es nicht, ein «Kirchenmann» genannt zu werden; er konnte unwirsch sagen: «Ein ‹Glauben an die Kirche› gehört nicht in das christliche Bekenntnis.» Präzisierend wies er darauf hin, daß die Kirche im altchristlichen Credo nicht als Glaubensgegenstand aufgeführt, sondern lediglich dem Artikel «Ich glaube an den Heiligen Geist» in erläuterndem Sinn beigefügt sei. Als er, mit der üblichen persönlichen Widmung seines Kollegen, erstmals den ersten Teilband von Karl Barths Magnum Opus in der Hand hielt, schüttelte er den Kopf: «Dogmatik: gut, aber weshalb *Kirchliche* Dogmatik?» In der «Verkirchlichung» sah er eine verhängnisvolle Tendenz. Woher stammten seine Vorbehalte?

Mit zweiundsechzig Jahren veröffentlichte Emil Brunner «Das Mißverständnis der Kirche». Daß es Kontroversen auslösen würde, sah er klar voraus, hingegen wunderte es ihn, daß diese Schrift vielerorts als Zeichen einer überraschenden Wende in seinem Denken betrachtet wurde. Nach seinem eigenen Verständnis faßte er hier lediglich thematisch zusammen, was ihn seit jeher bewegt und erfüllt hatte.

Frühe Einflüsse waren im Spiel. Als Zürcher wuchs Emil Brunner in einem Umfeld auf, in dem die kirchlichen Obrigkeiten geringe Bedeutung besassen, die lokalen Gemeinden die eigentlichen Gestaltungskräfte des christlichen Lebens bildeten. Dieser einem gestrengen Kirchenregiment abholde Kongregationalismus entsprach seinem evangelischen und demokratischen Empfinden. Dazu kamen die Verbindungen mit dem jüngeren Blumhardt, der zwar mit seiner Landeskirche nicht brach, doch unbekümmert um institutionelle Nor-

men seinen nicht an der Kirche, sondern am Kommen des Reiches Gottes orientierten Weg ging und schließlich auf die Zugehörigkeit zur württembergischen Pfarrerschaft verzichtete. Wohl hielt Emil Brunner (wie Hermann Kutter, aber anders als Leonhard Ragaz) am Amt des Pfarrers und des theologischen Lehrers als unentbehrlicher Größen fest. Sein Blick war dabei aber nicht auf den Bestand einer Institution, sondern auf die Erneuerung des christlichen Lebens gerichtet. Dem entsprach seine Offenheit für Wirkungskräfte, die den kirchlichen Rahmenbedingungen keine oder wenig Beachtung schenkten: für die evangelischen Jugendbünde, für die Oxforder Gruppenbewegung, für die ökumenische Bewegung für Praktisches Christentum. Dem enthusiastischen Element in diesen Bewegungen begegnete er mit der gebotenen Nüchternheit. Im Unterschied zum herkömmlichen «Kirchenmann» sah er sie aber nicht als störende oder gar bedrohliche Strömungen, die tunlichst in die Kanäle des etablierten Kirchentums zu leiten waren. Vielmehr begrüßte er sie als lebendige Kräfte, die der Starrheit kirchlicher Strukturen entgegenwirkten.

Zurück zum Ursprung!

Dieser Geist durchweht das Buch «Das Mißverständnis der Kirche». Mein Vater, immer schon zu rascher Formulierung seiner Gedankengänge fähig, brachte es in wenigen Wochen druckfertig zu Papier. Das lag einesteils daran, daß er hier lediglich auf den Begriff bringen mußte, was in einem jahrelangen Reifungsprozeß Gestalt gewonnen hatte. Andernteils beflügelte ihn der Gegenstand der Studie, nämlich das Wirken des Geistes Gottes als Ursprung und eigentliches Lebenselement christlicher Gemeinschaft.

Schon früh und immer wieder hatte Emil Brunner es als größtes Defizit der Theologie bezeichnet, daß sie zwar großen Ernst und Fleiß auf die beiden ersten Artikel des Credo

– auf Gott, den Vater und Schöpfer, und auf Jesus Christus, den Sohn und Erlöser – verwendete, darob aber den dritten Artikel, der von der Bedeutung des Heiligen Geistes handelt, sträflich vernachläßigte. Dieses Defizit erklärte er sich damit, daß das biblische Zeugnis vom Heiligen Geist für eine intellektuell verbohrte Theologie schwer faßbar und in ein dogmatisches System schwer einzuordnen war. Die Weigerung, dem dritten Artikel das ihm gebührende Gewicht zu geben, führte zur Kopflastigkeit und Gedankenblässe, die das landläufige Christentum so offenkundig und bedenklich von der Vitalität und Dynamik des Urchristentums unterscheidet. Sie bewirkte jene verhängnisvolle Weichenstellung, um die es in dieser Schrift geht: An die Stelle der neutestamentlichen Ekklesia trat die Institution Kirche.

Jeder Versuch, zwischen den heutigen Kirchen und der ursprünglichen Ekklesia Parallelen zu ziehen, ihre Verbindung als sinngemäße Entwicklung zu betrachten oder sie gar kurzerhand in eins zu setzen, beruht auf einem radikalen Mißverständnis. Wohl unterscheiden sich die historisch gewachsenen Kirchen in ihrer Gestalt, in ihrem Wirken und in ihrem Selbstverständnis mannigfach. Eines ist ihnen aber – von der römisch-katholischen Weltkirche bis zur bescheidensten Freikirche – gemeinsam: Sie sind rechtlich formierte Körperschaften. Damit setzen sie sich grundsätzlich von der Ekklesia ab, die nicht auf einer Rechtsordnung beruht. Vielmehr ist die neutestamentliche «ecclesia» reine Personalgemeinschaft, Gemeinschaft aus der Liebe und in der Liebe Christi, Gemeinschaft unter der institutionell nicht faßbaren Leitung des Heiligen Geistes, geistliche Gemeinschaft unter Schwestern und Brüdern zum Dienst der Nächstenliebe.

Diese Koinonia unterscheidet sich von einer juristischen Größe wie ein Organismus von einer Organisation. Wichtigster Schlüssel zum Verständnis der Ekklesia ist darum das paulinische Gleichnis vom Leib, seinem Haupt und seinen Gliedern. Wohl gibt es in jüngeren Teilen des Neuen Testa-

ments Hinweise auf das Eindringen rechtlicher Normen. Das zeigt, wie früh schon die Wirklichkeit der Ekklesia Mißverständnissen ausgesetzt war. Von diesen Ansätzen her nahm dann die Entwicklung jenen verhängnisvollen Lauf, der zur Kirche als Rechtskörperschaft führte und bis heute die Situation beherrscht.

Dieser Vorgang vollzog sich in zwei Hauptphasen. Die erste, die altkatholische Phase brachte die Ablösung der charismatischen Ordnung durch die dem staatlichen Bereich nachgebildete, rechtlich umschriebene, bald auch hierarchisch gegliederte Ordnung von Ämtern, in der alle Befugnisse, insbesondere die Kirchenleitung, die Lehrautorität und die Verwaltung der Sakramente, festgeschrieben und monopolisiert sind. Bei allen Differenzen im einzelnen weisen alle kirchlichen Körperschaften diese «altkatholische» Struktur auf – mit Ausnahme der römisch-katholischen Kirche. Diese ging auf dem eingeschlagenen Weg konsequent weiter. Seit dem Schisma zwischen Ost- und Westkirche im 11. Jahrhundert erklomm sie schrittweise über die hochmittelalterlichen Konzilien, über das gegenreformatorische Konzil von Trient bis zum krönenden Abschluß im Vatikanischen Konzil von 1870/71 jene Stufe, auf der der Papst in alleiniger Plenipotenz sowohl alle Tradition wie die absolute Lehr- und Leitungsautorität verkörpert. Endgültiger Ausdruck dieses Verständnisses der Kirche als einer absolutistisch zugespitzten Rechtskörperschaft ist das im Jahr 1918 promulgierte Corpus des kanonischen Rechts.

Mit dieser Darstellung hielt sich Emil Brunner im wesentlichen an Rudolf Sohm, dessen klassisches Werk über die Geschichte des Kirchenrechts (1892/1923) in der Öffentlichkeit entweder aufs schärfste abgelehnt oder ignoriert worden war, das aber nach seiner Auffassung die bahnbrechende Erkenntnis vollgültig formulierte: Rechtlich formierte Kirche ist qualitativ eine völlig andere Größe als die Ekklesia des Neuen Testaments.

Und so erging es denn Emil Brunner ähnlich wie seinem Gewährsmann Rudolf Sohm, «Das Mißverständnis der Kirche» stieß auf heftige Gegnerschaft. Sie kam vor allem aus dem Bereich der altehrwürdigen Hochkirchen und aus den Landeskirchen mit ihren staatsrechtlichen Verflechtungen. Wortführer der skandinavischen Kirchen reagierten besonders empfindlich. Sie sahen in diesem Buch eine Parteinahme für die freikirchlichen Strömungen, mit denen sie sich sehr schwer taten. In der Tat begrüßten viele gemeinschaftschristliche Kreise die Schrift als Plädoyer für ihre Anliegen gegenüber den Großkirchen. Das begeisterte Echo von dieser Seite erfüllte jedoch meinen Vater mit gemischten Gefühlen, sah er doch darin ein neuerliches Mißverständnis. Der aufmerksame Leser seiner Schrift wie auch der aufmerksame Betrachter der Verhältnisse kann sich darüber nicht wundern. In Emil Brunners Sicht unterscheiden sich ja die Freikirchen im wesentlichen von der Ekklesia ebenso wie die Großkirchen, weil auch sie sich auf rechtliche Strukturen abstützen. Wer Emil Brunner vorwarf, er handle inkonsequent, solange er nicht den Schritt ins Freikirchentum wage, verstand ihn schlecht. Einen solchen Schritt hat mein Vater nie erwogen, weil damit sein Grundanliegen nicht zu fördern war. Wesentlich sinnvoller erschien es ihm, im Raum der angestammten Landeskirche Impulse auszulösen, die die institutionell nicht faßbare Ekklesia erneuern und ermutigen konnten. Als Prediger, Seelsorger und theologischer Lehrer fühlte er sich verantwortlich nicht für die Kirche als öffentliche Körperschaft, sondern dafür, daß innerhalb und außerhalb dieser Institution Raum frei wurde für jene geistliche Lebens- und Dienstgemeinschaft, die das Neue Testament Ekklesia nennt.

Ein futuristisches Modell

17 Jahre nach «Das Mißverständnis der Kirche» erschien mein Buch «Kirche ohne Illusionen». Seine Abstammung aus der Gedankenwelt Emil Brunners steht ihm ins Gesicht geschrieben; auch mir ging es um das Geltendmachen der Ekklesia angesichts einer kirchlichen Wirklichkeit, die ihr vielerlei Hindernisse in den Weg legt. Allerdings war «Kirche ohne Illusionen» nicht einfach eine Neuauflage des väterlichen Buches, sondern hatte ein eigenes Gesicht. In ihm spiegeln sich Erfahrungen und Überlegungen, die den Sohn vom Vater unterscheiden.

So richtig und wichtig es ist, zwischen der charismatischen Gestalt der Ekklesia und dem Rechtscharakter der vorfindlichen kirchlichen Institutionen zu unterscheiden, empfand ich doch an «Das Mißverständnis der Kirche» spürbare Mängel. Nach jener Darstellung verletzen rechtliche Normen die Ekklesia am Lebensnerv. Mitwirkung in und an der Institution Kirche wäre demnach dauernder Verrat, ständige Sabotage an der Ekklesia; das größte Hindernis für eine lebendige Glaubensgemeinschaft läge im Bereich der Rechtsordnung. Diese Positionen konnte ich nicht teilen, wie sie denn ja auch Emil Brunner in der Praxis stark relativierte. In seiner kirchlichen Tätigkeit – am eindeutigsten bei seiner Mirwirkung an einer neuen zürcherischen Kirchengesetzgebung – war er durchaus der Pragmatiker, der damit rechnete, daß das Leben in der Gesellschaft ohne rechtliche Ordnung gar nicht auskommt. Zwar ist Recht für die Ekklesia nicht konstitutiv. Will sich aber ihr Leib mit «Hand» und «Fuß» in der menschlichen Gesellschaft bewegen können, muß sie über Organe verfügen, die im gesellschaftlichen Gefüge greifen und Schritte tun können. Der Struktur menschlicher Gesellschaft gemäß haben sie zwangsläufig rechtlichen Charakter. Weil mein Vater kein Spiritualist, sondern ein auf öffentliche Verantwortung ausgerichteter Mann war, nahm

er, unbekümmert um die Schrift von 1951, Fragen des Rechts gerade auch in Kirche und Ökumene sehr ernst. In meiner eigenen Schrift verfolgte ich in diesen Fragen nicht seine radikal abgrenzende, sondern diese pragmatische Linie. Das rechtliche Gefüge der Kirche kann ja in Wirklichkeit zweierlei sein: entweder ein Panzer, der das Leben der Ekklesia beengt und vergewaltigt, oder ein Gerüst, das ihrem Leben förderlich ist. Das in «Kirche ohne Illusionen» entworfene Modell rechnet mit den Chancen, die in einer rechtlichen Neuordnung liegen.

Mein Ausgangspunkt lag allerdings nicht auf der theoretischen Ebene, sondern im kirchlichen Alltag. Hier lebte ich mit Menschen zusammen, die zwar in vielen Dingen sehr verschieden denken und handeln, aber eine überraschend einheitliche Auffassung von der Aufgabenteilung in der Kirche haben. Nach dieser Auffassung fällt dem Kirchenvolk die Aufgabe zu, die Behörden zu bestellen, die Pfarrer zu wählen, Finanzbeschlüsse zu fassen und jene Kirchensteuern zu bezahlen, die für das ordnungsgemäße Funktonieren der Kirche notwendig sind. Im übrigen ist es die Aufgabe der Behörden, der Pfarrer und der andern kirchlichen Angestellten, dafür zu sorgen, daß die Kirche ihre Dienste erwartungsgemäß verrichtet. Die Kirche wird demgemäß als Dienstleistungsapparat verstanden, der je nach Bedarf vom Publikum in Anspruch genommen werden kann. In dieser Sicht verdient «die Kirche» je nachdem Lob oder Tadel in dem Maße, als die gewählten und besoldeten Funktionsträger die auf sie ausgerichteten Erwartungen erfüllen oder enttäuschen.

Diese Vorstellung von Aufgabenverteilung, so selbstverständlich und einleuchtend sie weithin scheint, machte mir zu schaffen und war in meinen Augen ein mindestens so grundlegendes Mißverständnis der Kirche wie jenes, das mein Vater anvisiert hatte. Ob christliche Gemeinde lebendig oder lahm ist, entscheidet sich an der Frage der *Mitverantwortung.* Aus neutestamentlicher Sicht kann Kirche nur le-

bendig sein, sofern sie die Funktionärs- und Konsumentenmentalität überwindet und sich als Dienstgemeinschaft versteht, die die äußere wie die innere Verantwortung gemeinsam trägt.

Um dies zu veranschaulichen und zu konkretisieren, entwarf «Kirche ohne Illusionen» ein futuristisches Modell. Es ging von einem hypothetischen Volksentscheid aus, durch den der Kirche der öffentlichrechtliche Status verlorenging. In einem «Report», 15 Jahre nach jener Volksabstimmung abgefaßt, schilderte es die Folgen dieses Entscheids und die Konsequenzen, die die Kirchen auf schweizerischer Ebene daraus zogen. Der Wegfall des Besteuerungsrechts und weiterer Vorrechte (Theologenausbildung an staatlichen Universitäten, Religionsunterricht an den Schulen, Feldpredigerdienst in der Armee usw.) versetzten die Kirchen in den Status von Vereinen, die nur noch eine Minderheit der Bevölkerung umfaßten. Die verfügbaren Mittel schrumpften drastisch zusammen. Wer sich bisher aus bloßer Tradition oder Unentschlossenheit zur Kirche zählte, schied mangels Interesse aus. Andererseits konnte bei den verbliebenen Gliedern auf bewußtes Engagement gezählt werden.

Zum Konzept dieses Modells gehörte es, daß nun diese in ihrem Bestand geschrumpften Kirchen nicht versuchten, mit reduzierten Kräften den bisherigen Dienstleistungsapparat mehr schlecht als recht aufrechtzuerhalten. Sie nahmen die Gelegenheit wahr, die Prioritäten sinngemäß neu festzulegen. Sie entschlossen sich, manche liebgewonnene Tradition wo nötig preiszugeben, um unabdingbaren Aufgaben gerecht werden zu können. Pfarrhäuser, Kirchgemeindehäuser, einzelne Kirchenbauten wurden, weil finanziell nicht mehr tragbar und entbehrlich, umfunktioniert oder veräußert. Kirchliches Brauchtum, z. B. individuelle Trau- und Bestattungsfeiern, auf das aus evangelischer Sicht verzichtet werden kann, fiel dahin, ebenso die Führung diakonischer Werke, die die Finanzkraft zu sehr beanspruchten. Im Sinne der Ef-

fizienz, aber auch als Ausdruck der Solidarität wurden die Kräfte und Mittel regional und gesamtschweizerisch zusammengefaßt. Die Kirche leistete sich keine Ortspfarrer mehr. Hauptamtliche Mitarbeiter, unter ihnen auch die theologisch geschulten Fachleute, standen einem Netz von Regionalgemeinden zur Verfügung, während die Ortsgemeinden ihr Leben zur Hauptsache auf der Basis freiwilliger Mitwirkung engagierter Frauen, Männer und Jugendlicher gestalteten. So wurde das «Amt» des Pfarrers nach neutestamentlichem Vorbild aufgeteilt und personell in differenzierte «Dienste» gegliedert. Die Ausbildungsstätten für die Mitarbeit in Verkündigung, Seelsorge, Jugendarbeit und Erwachsenenbildung wurden konzentriert, um den Aufwand möglichst niedrigzuhalten. Allerdings bildete man auch einzelne neue Schwerpunkte (etwa auf dem Gebiet der Medienarbeit), die bisher vernachlässigt waren.

Dieses Modell lehnte sich an das paulinische Verständnis von Ekklesia an, das im Bild vom Leib und seinen Gliedern ausgedrückt ist. Im Unterschied zu meinem Vater verwendete ich jedoch dieses Grundmuster *prospektiv.* Ein wichtiger Grund lag darin, daß ich Emil Brunners *Retrospektive* nicht folgen konnte. Nach seiner Auffassung bietet die Apostelgeschichte eine historisch zuverlässige Schilderung der ersten Jerusalemer Gemeinde als unverfälschter Ekklesia. Darum konnte er diese Beschreibung dem heutigen Kirchentum als normatives Exempel gegenüberstellen. Die neuere Erforschung des Neues Testaments und insbesondere der lukanischen Geschichtsschreibung hatte mir jedoch klar gemacht, daß die Apostelgeschichte ein idealisiertes Bild des urchristlichen Lebens entwarf, um eine spätere Generation dazu anzuleiten, zur wahren christlichen Gemeinschaftsordnung zurückzukehren. Obwohl Emil Brunner sah, daß die von ihm geschaute Ekklesia bereits in frühester Zeit bedroht war, ging er doch davon aus, daß es einst die Ekklesia in reiner Form gab; daß sie also in ebenso reiner Form neu Gestalt ge-

winnen könnte. Insbesondere die Paulusbriefe bezeugen jedoch, daß dieser Idealtypus von Anfang an wohl eine dynamische Vision, aber nicht durchgreifende Praxis war.

Ebenso legitim wie die retrospektive Vision des Lukas fand ich die von mir gewählte prospektive Vision. Sie war meines Erachtens besonders geeignet, den heutigen Zustand der Kirche zu überprüfen und das heutige Selbstverständnis der Kirche am Kirchenverständnis des Neuen Testamentes zu messen. Bewußt ging ich vom Schock aus, den eine Trennung der Kirche vom Staat auslösen würde. So konnte am eindeutigsten bewußt gemacht werden, wie die gegenwärtigen Privilegien der Kirchen sie über ihre inneren Schwächen hinwegtäuschten; wie unrealistisch die Erwartungen im Volk gegenüber der Kirche sind, solange es sich im wesentlichen als Konsument kirchlicher Dienstleistungen versteht. Das Buch wollte sowohl den kirchlichen Amtsträgern wie dem «Publikum» helfen, diese Situation «ohne Illusionen» wahrzunehmen und fällige Schritte zu tun.

Kinder ihrer Zeit

Mein Vater hat das Erscheinen von «Kirche ohne Illusionen» nicht mehr erlebt. Für mich gibt es jedoch keine Zweifel, daß er nicht nur mit der Intention dieses Buches einiggegangen wäre, sondern auch in zahlreichen konkreten Anregungen seine eigenen Vorstellungen und Bemühungen wiedererkannt hätte. In meiner praktischen Tätigkeit als Gemeindepfarrer und als Redaktor wie auch als Mitarbeiter in der Zürcher Kirchensynode und im Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund bewegte ich mich im wesentlichen durchaus auf der Linie, die er mit dem Ziel kirchlicher Erneuerung verfolgte. Auch da, wo ich die Akzente anders setzte, wehrte mein Vater nicht ab, sondern begrüßte Ideen und Vorstöße, die er als zeitgemäße Fortführung seiner eigenen Anliegen empfand.

Der Reiz des Vergleichs zwischen «Das Mißverständnis der Kirche» und «Kirche ohne Illusionen» liegt jedoch darin, daß bei aller Gemeinsamkeit des Grundanliegens diese beiden Entwürfe zeigen, wie Vater und Sohn je Kinder ihrer Zeit waren: der Vater Kind einer Zeit, in der dem historischen Denken ein hoher Stellenwert zukam, und der Sohn Kind einer Zeit, in der das Denken in Begriffen der Systemanalyse und der Realutopien im Schwange war.

Nicht zufällig entstand ja «Kirche ohne Illusionen» kurz vor jenem Jahr 1968, in dem besonders unter der akademischen Jugend revolutionäre Gesellschaftsentwürfe weltweit stürmische Aufbrüche auslösten. Allerdings war diese Aufwallung von kurzer Dauer. Bald darauf setzten ebenso massive Gegenströmungen ein. Die langfristigen Auswirkungen jenes Aufbruchs sind schwer abzuschätzen. An diesen Ereignissen hatte mein Buch seinen Anteil. Für kurze Zeit fand es ein beachtliches Echo. In der Schweiz, aber auch in der Bundesrepublik Deutschland und in Holland wurde es lebhaft diskutiert. Bezeichnenderweise fand es die meiste Beachtung in der DDR. Die dortigen Kirchen fühlten sich durch dieses Modell in ihrer konkreten Situation unmittelbar angesprochen und verstanden. Im übrigen gewann aber doch bald auch im kirchlichen Leben die gegenläufige Bewegung die Oberhand. Unter dem Eindruck von allerlei bedrohlich erscheinenden Entwicklungen betrachteten es die kirchlichen Verantwortungsträger im allgemeinen als ihre Aufgabe, am Status quo festzuhalten und ihre Institutionen abzusichern. Der kirchliche Apparat wurde verstärkt. Freiwillig geleistetes Engagement verschwand zwar nicht, verlagerte sich aber zusehends auf spontan entstehende Aktionsgruppen und Bewegungen, die zur Amtskirche in einer teils kooperativen, teils gespannten Beziehung stehen.

Eros und Liebe

Blitzlicht

Es muß im ersten oder zweiten Semester meiner Studienzeit gewesen sein. Ich war am späten Vormittag von der Universität heimgekehrt und saß im Wohnzimmer beim Zeitungslesen. Ich wollte mich gerade auf meine Bude begeben, als mein Vater zur Türe hereinstürmte. Ob er mich gesucht hatte, weiß ich nicht. Jedenfalls brach es, als er mich da sitzen sah, ohne Vorbereitung aus ihm heraus: «Nicht wahr, die schlimmste Sünde ist doch der Ehebruch!» Nach ein paar erregten Schritten im Zimmer umher zog er sich ebenso unvermittelt wieder in sein Studierzimmer zurück. – Diese Szene ließ mich völlig ratlos. Weder an jenem Tag noch später kam mein Vater darauf zurück, und meinerseits wagte ich es nicht, ihn nochmals darauf anzusprechen. Nie war etwas Ähnliches vorgekommen, ich fühlte mich überfordert. Unter uns jungen Männern war zwar die Liebe selbstverständlich ein eifrig und ernsthaft diskutiertes Thema, aber hier war es anders, hier ging es um den Vater.

Der geschilderte Gefühlsausbruch war für mich wie ein Blitz aus heiterem Himmel, weil sich mein Vater im Vergleich mit manchen Menschen unseres Umkreises durch einen unbeschwerten Umgang mit dem Eros auszeichnete. Prüderie lag ihm fern, die Nähe attraktiver Frauen beschwingte ihn. Über die Verengung christlicher Ehrbarkeit auf ängstlich befolgte Tabus hin konnte er sich sehr sarkastisch äußern, sah er doch darin ein fundamentales Mißverständnis des christlichen Liebesgebots. Ihrerseits fühlten sich Frauen in seiner Nähe wohl, weil sie bei ihm keine Anzüglichkeiten oder gar ungebührliche Annäherungen zu

fürchten brauchten. Es war ihm durchaus nicht unangenehm, daß Frauen auf seinen Charme ansprachen, aber als einem stillen Beobachter machte mir Eindruck, daß er in solchen Situationen nicht die Gelegenheit zu einem noch so harmlosen Flirt suchte. Vielmehr ging oder wies er dann spontan auf meine Mutter hin, um auf liebenswürdige Weise darauf aufmerksam zu machen, wieviel ihm seine Lebensgefährtin bedeutete; wie unverbrüchlich er mit ihr verbunden war.

Die schönste Erfindung Gottes

Im Scherz konnte Emil Brunner gelegentlich sagen, unter allen Erfindungen Gottes sei die Ehe die schönste. Ein solcher Satz hatte bei ihm einen warmen Klang, brachte er doch offensichtlich eigene tiefe und vielfältige Glückserfahrung zum Ausdruck. Zugleich ist hier gleichsam in einem Bonmot zusammengefaßt, was er als evangelischer Sozialethiker erarbeitet hatte und entfaltete.

Die grundlegende Darstellung dieser Thematik bot Emil Brunner im Rahmen seines ethischen Hauptwerks «Das Gebot und die Ordnungen», wo Ehe und Familie als die primäre schöpfungsmäßige Lebensordnung erscheint. Das Entscheidende kommt dort in der Auseinandersetzung mit der in der Kultur- und Kirchengeschichte so machtvollen Auffassung in Sicht, die die Sexualität als einen niedrigen Trieb versteht, der moralisch lediglich als unentbehrliches Mittel zur Erhaltung des Menschengeschlechts in Kauf genommen werden könne. Emil Brunner wertete hier radikal anders. Geschlechtlichkeit und damit geschlechtliche Liebe zeigen im Gegenteil die Grundstruktur des göttlichen Schöpfungsgedankens auf: Gott schuf den Menschen nicht als selbstgenügsames Wesen, sondern in der Zuordnung auf den Mitmenschen hin. Die Sexualität ist der offensichtlichste Beleg dafür, daß der Schöpfer für den Menschen nicht einsame

Selbsterfüllung, sondern Gemeinschaft im Sinne hat. Daß jedes Kind die gemeinsame Frucht eines Mannes und einer Frau ist, verweist auf die unentbehrliche Zuordnung von Mutter, Vater und Kindern, also auf die Familie als Urtypus der Gemeinschaft. Dabei geht es keineswegs an, die geschlechtliche Vereinigung von Mann und Frau lediglich als Mittel zum Zweck der Fortpflanzung zu billigen. Ein solch moralistisch verhülltes Zweckdenken entwürdigt die menschliche Geschlechtlichkeit genauso, wie dies ihr Mißbrauch als liebelos angewandtes Genußmittel tut. Sie hat als Ausdruck gelebter Liebesgemeinschaft ihre eigene Schönheit und Würde.

Emil Brunner sah durchaus realistisch die mannigfachen und schweren Krisen, in die ungezählte Ehen geraten. Sie stammen aus den Anfechtungen, die in einer unvollkommenen Menschenwelt unweigerlich auftauchen. Emil Brunner begegnete ihnen nicht mit moralischem Rigorismus, sondern mit seelsorgerischem Gespür. In Fragen der Ehescheidung bot er differenzierte Wegweisung – allerdings: So einfühlsam er mit den Nöten in konkreten Ehekrisen umging, so kompromißlos war seine Haltung dort, wo die Ehe als solche, als normative Institution, in Frage gestellt wird. Er erwog die Alternativen einer Sexualmoral, die auf die Norm der lebenslangen Einehe verzichtet. Dabei kam er zum Schluß, daß keine dieser Alternativen eine menschengerechte Lösung bringen kann, weil sie ja auf ihre Weise der fundamentalen Zuordnung von Mann und Frau gemäß ihrer schöpfungsmäßigen Bestimmung widersprechen.

Zweierlei Liebe

Zu seinen erhellendsten Erkenntnissen zählte mein Vater die Unterscheidung von zwei Erfahrungsbereichen, die in der deutschen Sprache mit dem gleichen Wort «Liebe» benannt werden. Dabei betonte er mit Nachdruck, daß es sich

hier nicht um eine eigene Entdeckung handelte; daß er diese vielmehr dem großen schwedischen Theologen Anders Nygren verdankte, dessen Arbeiten über den neutestamentlichen Begriff der Liebe – der Agape – er hoch schätzte. In seiner kleinen, ihm aber sehr wichtigen Schrift «Eros und Liebe» legte er, in Anlehnung an Nygren, das Gegenüber von Eros und Agape dar.

Liebe im Sinne des Eros ist die Kraft, die aus der Tiefe zum Hohen, aus dem Vergänglichen zum Ewigen, aus dem Unvollkommenen zum Vollkommenen strebt. In Platos Lehre von der Liebe zu den Ideen hat diese Weltschau ihre reinste Form, im Neuplatonismus dann jene Gestalt gefunden, die als philosophisches System tief in das abendländische Denken eindrang. Eros als Sehnsucht nach Schönheit und Harmonie durchwirkt die menschliche Natur, ist die Triebkraft aller Kultur, sucht Vervollkommnung des Selbst auch und gerade im menschlichen Umgang, der im Zeichen der Liebe steht: Frauenliebe, Männerliebe, Kinderliebe sind Teilaspekte dieser Sehnsucht nach eigener Entfaltung in einem Ganzen.

Wo das Neue Testament von Liebe spricht, bewegen wir uns auf einer ganz anderen Ebene. Die Andersartigkeit zeigt sich bereits in der Wortwahl, indem das Neue Testament nicht das Wort «eros» braucht, sondern mit «agape» umschreibt, was es mit Liebe meint. Agape ist an der von Gott geschaffenen und gewollten Gemeinschaft orientiert. Sie «sucht nicht das Ihre» (1. Kor. 13, 5), sondern ist offen und bereit für das Gegenüber, für Gott und die Mitmenschen. Sie schafft Hilfe, wirkt Gutes, bringt Opfer, übt Entsagung – nicht um der Tugendhaftigkeit, also der Selbstvervollkommnung willen, sondern aus Freude und Dankbarkeit, aus der Dankbarkeit für Gottes Liebe, aus der Freude am Wohl des Nächsten. So sehr die Wurzel eines noch so ideal gesinnten Eros die Selbsterfüllung ist, so ist das Kennzeichen wahrer christlicher Liebe die Selbstlosigkeit. Agape gehört nicht zu

den dem Menschen innewohnenden Kräften, die er aus sich selbst entwickeln kann. Vielmehr schafft Gott sie je und je neu so, wie er aus seiner selbstlosen Liebe heraus der Welt seinen Einen Sohn als Versöhner und als Stifter wahrer Gemeinschaft geschenkt hat.

Die hier vorgenommenen Abgrenzungen waren für Emil Brunner grundlegend. Während die Agape bedingungslose Hingabe bedeutet, entzündet sich der Eros an den menschlichen und ästhetischen Werten, auf die er sich ausrichtet. Agape «geschieht» im personalen Bezug von Ich und Du, während der Eros auf ein Objekt – auf eine Idee, auf ein Ideal, auf einen Wert, auch auf den Wert eines Menschen – ausgerichtet ist. Wohl beruht es nicht auf Willkür, daß für beides das Wort Liebe steht. Auch der Eros ist eine der Schöpfergaben Gottes. Er kann eine der stärksten und schönsten Kräfte im Menschen sein. Der Eros aber wird zu einer irregeleiteten und zerstörerischen Macht, wo er seine Bestimmung mißachtet, sich selbst ver-herr-licht, sich verantwortungslos gebärdet.

Der Eros hat und behält seine Würde, sofern er seine Verantwortung wahrnimmt: In diesem Gedanken liegt der Schlüssel zu Emil Brunners Auffassung der geschlechtlichen Liebe. Unter diesem Gesichtspunkt gewinnt seine Sicht von Ehe und Familie Transparenz. Allein in der monogamen Ehe ist verbürgt, daß Geschlechtsgemeinschaft in voller Verantwortung für den geliebten Mitmenschen und für die aus dieser Gemeinschaft hervorgehenden Kinder geübt wird. Voreheliche und außereheliche sexuelle Beziehungen mißachten die unabdingbare Verknüpfung von Liebe und Verantwortlichkeit. So sehr sie erotischen Bedürfnissen entsprechen mögen, widersprechen sie doch dem inneren Gesetz der Liebe, das nicht auf flüchtige Episoden, sondern auf volle und bleibende Gemeinschaft abzielt.

Diesem Grundmuster folgten mit eindrücklicher Konsequenz die Äußererungen Emil Brunners zu speziellen Fragen

der Sexualethik, wie sie in seinem sozialethischen Hauptwerk, aber auch in Aufsätzen und Vorträgen zu aktuellen Anlässen zu finden sind. Vom Bestreben nach verantwortlicher Elternschaft ausgehend, bejahte Emil Brunner grundsätzlich das Recht der Ehepartner auf Empfängnisverhütung, wobei er allerdings künstliche Verhütungsmittel eher kritisch beurteilte und die Kinderfeindlichkeit, die eigensüchtigen Motiven entspringt, ablehnte. Auf die heutige Diskussion um den Schwangerschaftsabbruch bezogen, nahm er in dieser Frage die im christlichen Raum traditionelle, streng restriktive Haltung ein, ließ jedoch die akute Gefährdung des mütterlichen Lebens als Indikation für einen solchen Eingriff gelten. Der Schutz des noch ungeborenen, aber von der Zeugung an unter Gottes Heilswillen stehenden Kindes war ihm heiliges Gebot.

Anders als es in unserem Kulturkreis die weithin übliche, oft auch rechtlich verankerte Auffassung will, verstand Emil Brunner die Prostitution nicht als unvermeidliche, der männlichen Natur entsprechende und für den Schutz der «ehrbaren» Frauen und Mädchen notwendige Einrichtung, sondern als Produkt sozialer Verhältnisse, die von männlicher Arroganz beherrscht werden und in denen männlicher Egoismus die Würde der Frau mit Füßen tritt. Käufliche Liebe erniedrigt die Frau zum Objekt der bloßen Triebbefriedigung und widerspricht deshalb sowohl der Menschenwürde wie der hohen Bestimmung der Sexualität als Ausdruck umfassender Liebeserfahrung.

Aus Emil Brunners Grundkonzept ergab sich schließlich folgerichtig eine strikte Ablehnung der Homosexualität. Bemerkenswerterweise nahm er das Problem in «Das Gebot und die Ordnungen» nicht auf. Seine Zurückhaltung in der öffentlichen Diskussion mag damit zusammenhängen, daß das Thema damals, ganz anders als heute, einem gestrengen Tabu unterworfen war. Einleuchtend ist das Schweigen aber vor allem aus einem zweiten Grund. Als mögliche Variante

eines diskutablen Verhaltens schied für meinen Vater die Homophilie von vorneherein aus, weil sie so offensichtlich der von ihm dargestellten biblischen Schöpfungsordnung widerspricht. Der Sinn der Sexualität liegt in der gegenseitigen Ergänzung und Erfüllung von Mann und Frau. Ihre Bestimmung findet sie in der Gründung von Familien und in der Sicherung der Nachkommenschaft. Homophiles Empfinden und homosexuelle Praxis fügen sich in keiner Weise in diesen Rahmen. Sie müssen demnach als Abartigkeit verstanden werden, die auf einer krankhaften psychischen Entwicklung oder auf libertinärer Haltlosigkeit beruht.

Kein Mann ohne Schatten

Der äußere Anstoß für die heftige Äußerung über den Ehebruch, mit der mich mein Vater an jenem Morgen beim Zeitungslesen überraschte, war und blieb mir unbekannt, ich habe ihm nie nachgeforscht. Die Aussage selbst fügte sich durchaus in den Rahmen seiner Gedankenwelt und seines Lebensstils. Was mir damals unter die Haut ging, war nicht die Aussage selbst, sondern der damit verbundene Affekt. Er erinnerte mich an die Gefühle, die meinen Vater da umtrieben, wo in seinem Freundeskreis schwere Ehekrisen zutage traten. Sie mochten mit außerehelichen Liebesbeziehungen zu tun haben. Sie mochten auf einer tiefen Entfremdung zwischen den Ehepartnern (die mein Vater zumeist beide gleichermaßen schätzte) beruhen. Sie mochten zu einer als qualvoll erlebten Scheidung führen. Wie auch immer sich die Situation im einzelnen darstellte, bewegte und bedrängte sie meinen Vater. Dabei war nach meinem Empfinden beides zugleich im Spiel: die schmerzliche Solidarität mit den Betroffenen und das Bangen um die von Gott geschaffene Urordnung der Ehe. Zeit seines Lebens wurde mein Vater als Ratgeber und Begleiter auf diesem Gebiet aufgesucht. Im stillen wirkte er als Eheseelsorger oft über Jahre, ja Jahr-

zehnte bei Menschen, die ihm nahestanden oder die auf ihn angewiesen waren. Bei aller Grundsatztreue bewies er Feingefühl für das Nötige und Mögliche, das nicht unbedingt seiner «Lehre» entsprach, aber Hilfe schuf, für die ihm viele Menschen zutiefst verbunden blieben.

So mag es sein, daß der Gefühlsausbruch an jenem stillen Morgen mit einer seelsorgerischen Situation zusammenhing, in der mein Vater auf ein bösartiges Verhalten, auf harten oder hinterhältigen Widerstand gestossen war. Unübersehbar schwang aber auch persönliche Betroffenheit mit. Von Kind auf ahnte ich, daß dieser Mann nicht einfach souverän über den Problemen der Geschlechtlichkeit stand. Das Scheitern jenes früher erwähnten Aufklärungsgesprächs (s. S. 50) war ein Erlebnis, das ich mir schon damals so zurechtlegte. Ohne daß davon im einzelnen viel gesprochen worden wäre und ohne jeden spektakulären Vorfall nahm ich allmählich meinen Vater als einen Menschen wahr, der mit seiner Sinnlichkeit verantwortungsbewußt umging, für den dies aber keine Selbstverständlichkeit, sondern eine strenge Herausforderung war. Daß er sich damit oft schwertat, war eines der Geheimnisse, die er mit seiner Ehegefährtin teilte. Die Verschwiegenheit, die die Eltern vor unserer Reifung darüber übten, empfand ich als schön und wohltuend. Ebenso gut und nötig waren jedoch in den Augen meiner Mutter jene seltenen Augenblicke in späteren Jahren, da sie mich ins Vertrauen zog, um ihre Sorgen mit ihrem Sohn teilen zu können und mir gewisse Verhaltensmuster meines Vaters verständlich zu machen. In diesem Augenblick begegnete mir in dieser Frau, die ihrem Herkommen entsprechend eher zur Prüderie neigte, ein weibliches Gespür, das mich tief bewegte: ihr Einfühlungsvermögen in die Spannungen, unter denen ihr Mann stand; ihre Einsicht in die eigenen Grenzen als Frau; ihr Verlangen und auch ihre Fähigkeit, ihrem Sohn aus schmerzlichen Erfahrungen heraus Mut zu einem unbeschwerten ehelichen Leben zu machen.

Mein Vater war alles andere als ein schlemihlscher «Mann ohne Schatten». Mit seinem sinnenhaften Temperament erlebte ich ihn als ganzheitlichen Menschen. Dazu gehörten, offenbar schicksalshaft, auch die Irrlichter, die auf seinem Lebensweg auftauchten, ihn beunruhigten und ihn in seinen älteren Jahren plagten. Spuren davon sind in seinem schriftstellerischen Werk da und dort zu erahnen. Sie spiegeln sich wohl nicht zuletzt in der schroffen Konfrontation von Eros und Liebe in der gleichnamigen Schrift. So erhellend mein Vater die Abgrenzung dieser beiden Bereiche fand, muß er doch auch gespürt haben, wie lückenhaft diese Darstellung war. Wie Eros und Agape einander beleben, wie die Agape ohne den Eros blutleer wäre, wie der Eros gerade auch da, wo er individuelle Selbstverwirklichung sucht, bejaht werden darf – das alles kam in seinem Leben zum Ausdruck, fand aber in dieser Darstellung keinen Eingang. Hier blieben die Blätter leer. Wollte der Verfasser sein Hauptanliegen, nämlich die Abgrenzung von Eros und Agape, nicht der Relativierung preisgeben? Geschah es, um sich und seine Leser vor Mißverständnissen zu schützen? Oder schwieg er, weil er in diesem Bereich mit sich selbst nicht zur Klarheit gekommen war? Im Umgang mit C. G. Jungs Lehre vom Schatten, der unabdingbar zum menschlichen Wesen gehört, meine ich, Verständnis für diese Problematik meines Vaters gewonnen zu haben. Es entsteht Not, wo ein Mensch seinem Schatten die Anerkennung versagt.

Mit den Jahren wurde ich auch in meiner eigenen persönlichen und seelsorgerischen Erfahrung mit diesem Problemkreis vertraut. Mit diesen Erfahrungen stieß ich auf Fragen, die die Ordnungsvorstellungen meines Vaters in Zweifel setzten: Baut ein hohes Verantwortungsbewußtsein nicht unweigerlich lebensfeindliche Barrikaden auf? Ist der Eros nicht als eine Urkraft zu bejahen, die sowohl dauerhafte wie auch vorübergehende Ausdrucksformen sucht, die nebeneinander und miteinander als menschengemäß und darum als

legitim zu betrachten sind? Ist die Ehe darauf angewiesen, daß auf Spiel und Spontaneität außerhalb ihrer Grenzen verzichtet wird? Könnte «Weniger Norm, mehr Freiheit!» nicht die letztlich richtige, auch die der christlichen Botschaft von der Liebe adäquate Losung sein?

Die Ausweitung der Sexualpsychologie und Sexualmoral (die mein Vater in dem Ausmaß, wie sie in den sechziger Jahren zum Durchbruch kam, nicht mehr miterlebte) brachte eine unübersehbare Zahl von Verhaltensmodellen hervor, die sich je auf ihre Weise als Antwort auf die Frage nach der sinnvollsten Beziehung zwischen Eros und Liebe anboten. Sind sie dem Glück auf die Spur gekommen? Unsere Generation lernte im Umgang mit diesen Erscheinungen viel, das früheren Generationen, auch meinem Vater, verborgen geblieben war. Als Freund und Seelsorger erlebte ich mancherlei Befreiung, die unter früheren, zwanghafteren Vorstellungen nicht möglich gewesen wäre. Noch öfter zeigte sich jedoch, daß das Wegfallen früherer Bindungen weniger Glück als Bedrückung stiftete. In jeder Befreiung lauert ein neuer Zwang. So schmerzlich mir die inneren Konflikte vorkamen, unter denen mein Vater zeitweilig stand, so unabweisbar wurde mir doch seine Einsicht, daß Glückserfahrung ohne Verantwortlichkeit nicht zu gewinnen ist. Ein ursprüngliches Wissen um Verantwortung ist dem Menschen ebenso unverlierbar mitgegeben wie die Kraft der Sinnlichkeit.

H. H. B.

Ein Markenzeichen

Den Text, mit dem ich mich den Lesern der «Jungen Kirche» als frischgebackener Redaktor vorstellte, überschrieb ich mit «Das unbekannte X». Mit dem X verwies ich auf das Neuland, das mich erwartete, aber in diesem Titel lag zugleich ein Wortspiel. X ist ja auch der griechische Buchstabe Chi, der als Abkürzung für Christus steht. Wohl ist Christus das Zentrum des christlichen Glaubens, aber in Wirklichkeit lebt er unter uns weithin als Fremder. Mit diesem «Unbekannten» vertraut zu werden und vertraut zu machen, sah ich, auch späterhin, als meine primäre Aufgabe in der Schriftleitung an.

Von jenem und manchen späteren Texten blieb merkwürdigerweise die Unterschrift besonders haften. Ohne viel zu überlegen, hatte ich mit meinen Initialen unterzeichnet. Zu meiner Verwunderung entwickelten sich die Buchstaben H. H. B. zu einer Art Markenzeichen, mit dem man meine Arbeit ortete. Das geschah noch vermehrt, als mir die Leitung des Zürcher «Kirchenboten» übertragen wurde und allerlei weitere Schriften aus meiner Feder erschienen. Es wurde üblich, mich als HHB zu begrüßen und vorzustellen, gelegentlich mit der netten Bemerkung, unter dem HHB könne man sich genau so etwas Konkretes vorstellen wie unter der SBB. Die drei Buchstaben wurden selbst solchen Menschen zum Begriff, die meinen Familiennamen nicht kannten.

Dieser Vorgang kam mir aus zwei Gründen zupaß. Einesteils erleichterte er das Gespräch, förderte also das, was mein Vater «personale Korrespondenz» nannte. Anderenteils trug

er dazu bei, meine Eigenständigkeit zu dokumentieren. Wohl hatte ich keinen Anlaß, die Nähe von Vater und Sohn zu verleugnen, die mein Familienname bezeugte. Indes ist leicht nachzuvollziehen, wie wichtig es für mich war, gegenüber einem so großen Vater die eigene Identität zu finden. Meine Initialen erwiesen sich dabei als eigenartig hilfreich.

Den «Kirchenboten» verstand ich ohne Scheu als mein Werkzeug – allerdings als ein Werkzeug, mit dem ich verantwortungsvoll umzugehen hatte. Diese Verantwortung war mir von den Kolleginnen und Kollegen des Zürcher Pfarrvereins übertragen. Mit ihnen durfte ich mich jedoch grundsätzlich einig wissen, wenn ich meine Verantwortung weiter faßte, sie also nicht bloß auf die zürcherische Pfarrerschaft, auch nicht bloß auf unsere Landeskirche, sondern auf die gesamte Kirche Jesu Christi bezog. Daraus ergab sich, daß der «Kirchenbote» für alles Geschehen in der Ökumene offen sein mußte. Sachgemäß konnte das nur geschehen, wenn der Blick auf den ganzen Leib der Kirche und zugleich auf das einzelne Glied gerichtet war. Was «vor Ort» unter den Menschen und in den Gemeinden des Zürichbiets geschah und zu tun war, mußte ernst genommen werden – in sich selbst, aber auch darum, weil sich das Ergehen und der Dienst des einzelnen Glieds auf den ganzen Leib auswirkt.

Einer Kirche wie der unsrigen sind viele Mittel zum Dienst in die Hand gegeben. Trotzdem stößt sie auf Grenzen. Mitten in der nominell volkskirchlichen Situation besteht eine große innere Distanz zwischen Kirche und Volk. Aus dieser Distanz ergeben sich viele vage und konfuse Vorstellungen vom Sinn der Kirche, oft auch alarmierende Feindbilder. Kirchlich gesinnte Menschen tragen selbst zu dieser Distanz bei, wo sie sich auf sich selbst zurückziehen, sich auf das Wohl der Kirche und ihrer Getreuen beschränken und für kirchliche Fehlleistungen betriebsblind sind. Als Instrument, dieser Entfremdung entgegenzuwirken, bot sich der «Kirchenbote» an. Er gelangt regelmäßig in alle Schich-

ten der Bevölkerung und damit sowohl in die kirchlichen Kreise wie auch unter die Menschen, die aus den verschiedensten Gründen den kirchlichen Aktivitäten fernstehen. Diese Situation galt es als Chance für das Gespräch zwischen «Kirche» und «Welt» zu nutzen. Darin sah ich eine ebenso dringliche wie faszinierende Aufgabe, und bewußt folgte ich darin den Spuren meines Vaters.

Sensibilisierung

So gerne ich eigene Texte schrieb, so klar stand mir doch auch vor Augen, daß ich selbst nur da und dort eine Spur legen, einen Akzent setzen konnte. Mir war bewußt, daß meine persönliche «Wellenlänge» längst nicht für alle Leser die Wellenlänge war, auf der sie «empfangen» konnten. Deshalb durfte der «Kirchenbote» kein Einmannbetrieb sein. Er war auf Mitarbeiter angewiesen, die andere Erfahrungen einbringen, andere Spuren legen, andere Akzente setzen konnten.

Zwei Mitarbeiter waren schon unter Adolf Maurers Leitung mit dabei, Karl Brassel und Peter Rinderknecht. Karl Brassel, Sproß einer weitverzweigten Pfarrerdynastie, war ein begnadeter Erzähler, der die Vergangenheit und Gegenwart der Zürcher Kirche überaus anschaulich zu schildern wußte; wie beinahe unersetzlich er darin war, zeigte sich, als er durch den Tod abberufen wurde. Mit Peter Rinderknecht verband mich aus der Zeit, da unsere Väter in der Gruppenbewegung und beim Aufbau von Boldern zusammengewirkt hatten, eine persönliche Freundschaft, aber auch das lebhafte Interesse an der Presse als einem Medium kirchlicher Arbeit. Seine Reportagen aus dem Bereich des evangelischen Lebens, der Diakonie und der Arbeitswelt (während Jahren wirkte er als Pressechef eines führenden Industrieunternehmens) waren Musterbeispiele eines sorgfältig recherchierenden und menschlich engagierten Journalismus.

Bisher war die Redaktion ein Männerreservat gewesen. Mein erster Schritt zur Erweiterung der Equipe galt dem Einbeziehen einer Frau. Schon länger war mir die kluge und behende Feder Margrit Studers aufgefallen, die nun während rund zwanzig Jahren zur Freude eines besonders großen Leserkreises Lebensfragen der Frau und der Familie, der Verunsicherten und Vereinsamten zur Sprache brachte, immer auf die Hilfe bedacht, die der christliche Glaube zu bieten vermag. Weitere Frauen kamen hinzu, zunächst die kunsthistorisch versierte Hanni Guanella-Zietzschmann, die uns altchristliche Baukunst und Malerei nahebrachte, später Renate Huber, die für wichtige Anliegen des Umweltbewußtseins und der Frauenbewegung eintrat. Wachsende Bedeutung gewann für mich sodann die Mitarbeit von Susanne Kramer-Friedrich, die ich in meiner Hochschulpfarrerzeit als hellhörige Studentin der Romanistik kennengelernt hatte und die dann an der Seite ihres Gatten, meines Freundes Werner Kramer, am Evangelischen Lehrerseminar Zürich-Unterstraß als Lehrerin wie auch als Regisseurin wirkte und am Aufbau der landeskirchlichen Stätte für Stille und Besinnung in Kappel am Albis regen Anteil nahm. Ich schätzte nicht nur das unverwechselbare Profil ihrer literarischen, pädagogischen und meditativen Beiträge. Sie zeichnete sich insbesondere auch durch ihren klaren Blick für die vielseitigen Aufgaben und Chancen unserer Zeitschrift aus, weshalb ich sie schließlich als meine Stellvertreterin heranzog. So war sie in der Lage, mit Bravour für eine Weile das Steuer selbst zu übernehmen, als sich bei meinem Rücktritt die definitive Lösung der Nachfolgefrage verzögerte.

Zu den wichtigen Aufgaben des «Kirchenboten» zählte ich den Erfahrungsaustausch zwischen den Kirchgemeinden und ihren Gliedern. Was am einen Ort erlebt, getan, gepredigt wurde, konnte auch andernorts Anregung geben und Besinnung wecken. Mir lag daran, aus dem Pfarrerstand Männer und Frauen unterschiedlichster Couleur zum Wort

kommen zu lassen, lebenserfahrene, experimentierfreudige, glaubensstarke, von Gott und Welt umgetriebene. Und so gehörten zu unserem Stab immer auch zwei Pfarrerkollegen. Über viele Jahre hinweg waren dies Hans Gutknecht und Walter Albrecht, der eine in allen ökumenischen Dingen bewandert, der andere mit großer seelsorgerischer Erfahrung ausgestattet. In ihre Fußstapfen traten später Klaus Guggisberg und Hans van der Geest, die beide – der eine als Pfarrer am Fraumünster, der andere als Ausbildungsleiter in Spitalseelsorge – die Lebensnähe und Lebenshilfe des Bibelwortes meisterhaft aufzuzeigen verstanden.

Wer den einen oder andern der 23 Bände zur Hand nimmt, in denen die von mir redigierten Jahrgänge zusammengefaßt sind, sieht jedoch sofort, daß der «Kirchenbote» nicht zum «Pfarrerblettli» wurde. Dafür sorgte nicht nur die eigene Equipe, sondern ebenso die freie Mitarbeit einer Fülle von Menschen aus den verschiedensten Lebensbereichen, von Kirchenleuten und Weltleuten, von Praktikern und Gelehrten, von Dichtern und Künstlern, von Politikern, Wirtschaftsfachleuten, Ärzten, Lehrkräften, Sozialarbeitern und Entwicklungshelfern beiderlei Geschlechts und jeder Schattierung – nicht zu vergessen die unübersehbare Zahl von Leserinnen und Lesern, die sich spontan an diesem Gedanken- und Erfahrungsaustausch beteiligten.

Wozu diese Vielfalt? Dahinter stand eine doppelte Absicht. Einesteils galt es ernstzunehmen, daß niemand den Anspruch erheben kann, auf eine Frage kurzerhand «die» richtige evangelische Antwort zu besitzen; der Weg zur Wahrheit führt über die Begegnung von Menschen ganz verschiedener Herkunft und Erfahrung. Zum andern sah ich die Aufgabe unseres Blattes darin, für das zu sensibilisieren, was in aktuellen Fragestellungen, Vorgängen und Kontroversen auf dem Spiel stand. Sensibilisieren kann nur, wer nicht aus selbstsicherer Position heraus zu belehren und zu überzeugen sucht, sondern bereit ist, die eigene Position in Frage

stellen zu lassen. Darum sorgte ich für Mitarbeiter, die auch meine eigene Sensibilität zu fördern vermochten. Hier drei Beispiele:

Rosemarie Weiß (nach ihrer Verheiratung Rosemarie Bäumle) tauchte bei der «Jungen Kirche» in meinem Gesichtskreis auf. Später arbeitete sie für den «Blick». Obwohl dies damals in kirchlichen Kreisen als schwerer Makel galt, nahm ich sie in unser Team auf. Der Grund: Sie kannte die Welt und Sprache der «Straße», des Niederdorfs, des Polizeireviers, der Bohème; sie war mit einem Milieu vertraut, das ich kaum kannte, das aber das Lebenselement vieler Mitmenschen ausmacht. Mit journalistischem Flair konnte sie diese Welt in unserem Blatt zur Sprache bringen und damit den Graben zwischen den «braven» Kirchenchristen und der übrigen Gesellschaft überbrücken.

Hans Ruedi Meier, den Sohn eines Lokomotivführers, lernte ich während seiner Seminarzeit kennen. Für ihn sprach sein untrüglicher Blick für das Leben des «kleinen Mannes», die er in treffsichere Dialektprosa zu fassen verstand, und zugleich scine an Jesus orientierte radikale Gesinnung, weshalb ich ihn in unsere Equipe holte. Als «Linker» und «Pazifist» erfuhr er viel Feindseligkeit. Obschon dies den «Kirchenboten» unter scharfen Beschuß brachte, hielten wir, allen Manövern zum Trotz, an seiner Mitarbeit fest. Sein Sensorium für die radikale Humanität des Evangeliums sensibiliserte mich selbst in dieser Richtung und sollte deshalb meines Erachtens auch unserer Leserschaft nicht vorenthalten werden.

Ein weiterer «Sensibilisator» wurde für uns Peter Geßler. Der mir anhin völlig unbekannte junge Historiker übte eines Tages an einem meiner Texte in einem Leserbrief pointierte Kritik. Im Moment war ich betroffen. Weil ich dahinter aber einen sachkundigen und klugen Mann erkannte, veröffentlichte ich nicht nur diesen Brief, sondern war froh, Peter Geßler bald als engen Mitarbeiter gewonnen zu haben. Er

schloß uns für gesellschaftspolitische Probleme auf, die ich bisher nicht näher betrachtet hatte, so insbesondere im Konflikt um die Menschenrechte der Ausländer in der Schweiz, auf dem Gebiet der Entwicklungspolitik und im Bereich von Bodenrecht und Raumplanung. Wohl standen Peter Geßlers Perspektiven oft im Widerspruch zur mehrheitlichen Volksmeinung. Trotzdem und gerade darum beharrte ich darauf, daß seine Sicht vom kirchlichen Auftrag in solche Fragen unzensuriert zum Zug kommen konnte.

Verständigung

Wohl hatte ich es von meinem Vater gelernt, auf die Bedeutung des Gesprächs zu achten, aber im Gesprächs*stil* ging ich andere Wege. Aus dem Gespräch strebte mein Vater rasch an den Punkt, an dem sich klare Fronten ergaben; jetzt konnte die Auseinandersetzung beginnen, die Wenn und Aber zählten nun nur noch wenig oder nichts mehr. Das verlieh ihm in der öffentlichen Diskussion die ihm eigene Durchschlagskraft. So gerne ich über eine ähnliche Durchschlagskraft verfügt hätte, konnte ich hier nicht mitziehen, für mich war mein Vater mit gegnerischen Positionen meist zu rasch «fertig». So entschieden er ein Entweder-Oder statuierte, so zweifelhaft erschien mir häufig das Endgültige seiner Schiedssprüche. Mich beschäftigten die Grauzonen zwischen Schwarz und Weiß, das relative Recht der bekämpften Position, darum auch die relative Fragwürdigkeit der eigenen Sicht. Oft stand auch in meinen Textentwürfen ein «So ist es, und nicht anders!», aber in der endgültigen Fassung ließ ich es dann doch weg. Wohl mag gelegentlich ein Mangel an Mut und Entschlossenheit im Spiel gewesen sein. Zur Hauptsache lag es jedoch daran, daß ich hinter jedem apodiktischen Urteil auch schon den nächsten, durchaus ernstzunehmenden Einwand auftauchen sah.

Mit noch so guten oder gar «zwingenden» Argumenten

einen Gegner aus dem Feld schlagen zu wollen, machte für mich keinen Sinn. Wer läßt sich denn durch Argumente besiegen? Und was wäre mit einem geschlagenen Gegner gewonnen? Ein bloßes Hinhören, um den besten Schachzug für die eigene Argumentation zu entdecken, ist eine halbe Sache. Hinhören muß mich dazu befähigen, mich in die Lage meines Gegenübers zu versetzen. Wer sich darum bemüht, lernt Menschen, deren Haltung ihn befremden oder gar abstoßen, in ihrem Umfeld kennen. Er nimmt wahr, daß Argumente meist nicht so sehr aus intellektueller Überlegung, sondern aus individueller Erfahrung, aus persönlicher Betroffenheit, aus Sehnsüchten und vor allem aus begreiflichen oder unbegreiflichen Ängsten entstehen. Feindbilder lösen sich auf, und Menschen stehen vor ihm da, die zwar die Welt anders sehen als er selbst, aber in ihrer Haltung, auch in ihren Feindbildern, nicht selten Anliegen vertreten, die es ernst zu nehmen gilt.

So wurde «Verständigung» zu einem meiner Leitmotive. Das trug mir oft den Vorwurf mangelnder Geradlinigkeit oder gar der Doppelzüngigkeit, zumindest aber die Kritik ein, überall «Liebkind» sein zu wollen. Selbst meine besten Freunde und Mitarbeiter ertrugen diese Leitlinie oft nur mit Knurren. Trotzdem hielt ich, aus zwei Gründen, hartnäckig daran fest. Jedermann sollte sehen, daß unter dem breiten Dach eines evangelisch-reformierten Blattes offener Meinungsaustausch, also evangelische Freiheit praktiziert werden kann; das reformierte Kirchenverständnis ist jedem Meinungsmonopol und jedem Unfehlbarkeitsanspruch zuwider. Zudem ging es um die zwiefache Bedeutung des Wortes Verständigung. Einmal darum, so klar zu schreiben, daß möglichst jedermann versteht, was der Schreiber sagen will. In diesem Sinn bedeutet Verständigung geglückte intellektuelle Kommunikation. In seinem zweiten Sinn reicht jedoch dieses Wort weit darüber hinaus. Es bezeichnet das Finden eines gemeinsamen Bodens, vielleicht sogar eines gemeinsamen

Weges. Wir alle kennen Feindbezeichnungen wie: Frömmler, asoziale Elemente, Kapitalisten, Fremdenhasser, Militaristen, Pazifisten, Spekulanten, Hinterwäldler, Chaoten. Ich habe es stets nötig gefunden, auf Schlachten mit solchen Schlagworten zu verzichten und stattdessen zu verstehen, welches die Menschen und Schicksale sind, die hinter solchen Etikettierungen leben. Wenn ich mich gedanklich in ihre Lage versetze – noch mehr: wenn ich mich in ihr Lager begebe und hinhöre, was sie umtreibt –, ergibt sich zwar nicht kurzerhand Einigung und Harmonie, aber ein Ansatz zur Verständigung. Wo ich im Gegenüber einen Menschen und nicht ein Feindbild sehe, kann es ja geschehen, daß auch beim Gegner die Feindbilder – zum Beispiel das Feindbild «Kirche» oder «Pfarrer» oder «Intellektueller» – abzubröckeln beginnen. Mich dünkt, wir seien hier nicht weit entfernt von dem, was Jesus mit Feindesliebe benannte.

Kontroversen

Trotzdem kam es immer wieder zu heftigen Fehden, vor allem dort, wo uns eine unpopuläre Stellungnahme nötig schien. Das erregte das Mißfallen jener, die von der Kirche erwarten, daß sie sich auf ihre «höhere Sendung» beschränke, einen Hort der Harmonie bilde, sich vom Parteiengezänk fernhalte oder sich der Mehrheitsmeinung füge. Diese Ansichten teilten wir nicht. Kirchenräte haben manchmal gute (manchmal auch weniger gute) Gründe, Zurückhaltung zu üben. Der «Kirchenbote» ist aber kein Amtsblatt, sondern ein Presseorgan, das Flagge zeigen muß, wenn es seinen Dienst versehen und Beachtung finden will.

Es war zeitgeschichtlich interessant zu verfolgen, wie sich im Lauf der Jahre die strittigen Fragen verlagerten. Als ich meine Redaktionsarbeit begann, stand der konfessionelle Gegensatz im Vordergrund und schien unüberbrückbar. Mit der Öffnung der katholischen Kirche unter Johannes XXIII.

setzten wir uns energisch für die interkonfessionelle Zusammenarbeit auf lokaler und schweizerischer Ebene, für die Aufhebung des «Jesuitenparagraphen» in der Bundesverfassung und für die öffentlich-rechtliche Anerkennung der katholischen Kirche in Zürich ein, was viele «echte Protestanten» zutiefst erbitterte. Wir stellten uns hinter den Ökumenischen Rat der Kirchen, als er unter scharfen Beschuß geriet, warben um Verständnis für sein Antirassismusprogramm und für seine weiteren, in der Schweiz oft kaum zur Kenntnis genommenen Aktivitäten. Als Boldern unter der Leitung Paul Frehners und dann vor allem Marga Bührigs in den Ruf subversiver Tätigkeit kam, machten wir es uns zur Pflicht, die Bedeutung dieses Außenpostens der Kirche darzutun. Bei innenpolitischen Themen wie der schweizerischen Ausländerpolitik, der Mitbestimmung in der Industrie, der Waffenausfuhr, Raumplanung und Energiepolitik brachten wir Gesichtspunkte ein, die vielfach als ungebührliche und einseitige Einmischung der Kirche in die Politik befehdet wurden, die sich uns aber von der christlichen Sozialethik her aufdrängten. Auf entwicklungspolitischer Ebene erwiesen sich Texte zur «Erklärung von Bern» und zur sozialdemokratischen Bankeninitiative als besonders brisant. Gegen Ende meiner Redaktionstätigkeit kam es zur Aufwallung vor allem um zwei sowohl gesellschaftliche wie seelsorgerische Fragen, nämlich um unser Bemühen, Verständnis für unsere homosexuell orientierten Mitmenschen zu wecken, und dann noch viel massiver um die Zürcher «Bewegung», in der wir zwar nicht die Aktionen, aber die Beweggründe der jugendlichen Unruhestifter zu würdigen suchten (s. S. 318ff.).

Gelegentlich erstaunte mich (und noch mehr einige meiner Freunde), daß mich solche Kontroversen weder besonders ängstigten noch zermürbten. Von früher Kindheit an hatten mich ja Sehnsucht nach Harmonie und Bangen vor Streit geprägt. Meinem Temperament nach wünschte ich, mit allen (nein: mit den meisten) Menschen gut Freund zu

sein. Aber zugleich wirkte sich offenbar das andere aus: Ich war ein Sohn meines Vaters. Wie er wollte oder mußte auch ich hinstehen und für die Sache eintreten, die ich für gut und geboten hielt.

Richtiges Verhalten unter Kreuzfeuer ist nicht einfach. Ebenso verfehlt wie die Neigung, unter Druck nachzugeben, ist die Rechthaberei. Ganz klar mußte ich dort Korrekturen anbringen, wo unsere Darstellung ungenau oder irreführend war. Allerdings warf man uns oft mangelnden Sachverstand vor, wo nicht die Tatbestände, sondern ihre theologische und sozialethische Bewertung strittig waren. Ich meine, mich oft zu Recht gegen das Vorurteil gewandt zu haben, ein Theologe oder ein kirchliches Blatt sei in politischen und wirtschaftlichen Fragen von vorneherein inkompetent. Ein außenstehender, aber aufmerksamer Beobachter erkennt allenfalls klar und scharf, was Experten und Exponenten des politischen und wirtschaftlichen Lebens übersehen oder verdrängen. Mich freuten deshalb die nicht wenigen Stimmen aus ganz unverdächtiger Richtung, die erklärten, wir hätten gerade auch auf diesen Gebieten den Akzent oft richtig gesetzt und den Nagel auf den Kopf getroffen.

Andere Vorwürfe gingen dahin, unser Kurs richte sich nach bestimmten Interessengruppen. Die Kritik warf mich nicht aus dem Gleis, weil uns die einen Stimmen Abhängigkeit von «linken» Kräften, die andern aber Abhängigkeit vom bürgerlichen Establishment ankreideten, die Urteile demnach weniger den Kurs unseres Blattes als vielmehr den Standort des jeweiligen Kritikers kennzeichneten.

Als Interessenvertreter verstanden zu werden, störte mich allerdings noch aus einem zweiten Grund nicht. Ich sah es durchaus als eine elementare Pflicht an, Partei zu nehmen, nämlich Partei für zu kurz gekommene Menschen, für Bedrängte und Diskriminierte im eigenen Land, für die Rechtlosen, die Unterdrückten und die Ärmsten jenseits der Grenzen und Meere. Aus evangelischer Sicht war unser Blatt ein-

deutig verpflichtet, sich zu ihrem Anwalt zu machen, und zwar unbekümmert darum, ob dies in unserem Land mehrheitlich als opportun oder als störend empfunden wurde.

Gelegentlich bezichtigte man mich hinterhältiger Absichten: nicht die deklarierten, sondern unlautere Motive hätten meine Feder geführt, also persönliche Gewinnsucht, Schmeichelei, Haß, Lust am Zerstören. Mit solchen Anfeindungen umzugehen fand ich schwierig, rühren sie doch an die menschliche Integrität. Sie waren aber immer zugleich heilsam, zwangen sie mich doch dazu, selbstkritisch meine Motivation zu überprüfen und jene Haltung zu bekunden, zu der gewiß nicht jedermann, aber doch ich selbst wirklich ja sagen konnte.

Tuchfühlung

Nach der Ansicht mancher Leser brachte der «Kirchenbote» vieles, «das nicht in ein kirchliches Blatt gehört», weil es weder der Klärung noch der Stärkung noch der Verinnerlichung des christlichen Glaubens diente. Wenn ich auf die zahlreichen Beiträge verwies, die genau auf der gewünschten Linie lagen, wurde dennoch gerügt, daß wir uns nicht auf diesen Bereich beschränkten, sondern darüber hinaus noch vieles andere brachten: Literarisches und Kauziges, Weltprobleme und Alltagskram, Film- und Fernsehbesprechungen, Wettbewerbe und Rätsel, scharfen Pfeffer, Karikaturen und Schmunzelgeschichten. So ärgerlich diese bunte Vielfalt da und dort erscheinen mochte, stand dahinter doch ein ganz klares Konzept.

Bei diesem Konzept stützte ich mich auf folgende Erfahrungen und Überzeugungen: Zur «Klärung» des Glaubens gehört, daß der Bezug zum praktischen Leben des Einzelnen und der menschlichen Gesellschaft sichtbar wird. «Stärkung» des Glaubens geschieht nicht durch Abschirmung von der «Welt», sondern durch Stärkung der Solidarität mit andern

Christen und mit allen übrigen Menschen, für die Christus genauso da ist wie für die Kirchenleute. «Verinnerlichung» des Glaubens ist nötig, aber ebenso nötig ist es, daß sich der Glaube im diakonischen Handeln der Kirchen und ihrer Glieder auswirkt. Das «Weltliche» darf nicht aus der Kirche verdrängt oder gar exkommuniziert werden, sonst gerät sie ins Getto und kann nicht mehr Salz der Erde sein. Tierischer Ernst macht den Christen nicht glaubwürdig, die «Freiheit eines Christenmenschen» schließt unbeschwertes Lachen, Humor und Schabernack ein. Auf spielerische Weise läßt sich Ernsthaftes oft viel besser vermitteln als durch schulmeisterliche Belehrung. «Kleine» Sorgen und Freuden abschätzig zu behandeln ist kein Zeichen hoher Gesinnung, sondern viel eher Zeichen eines bildungsmäßigen oder geistlichen Hochmuts – kurz: Was immer Menschen umtreibt, beansprucht und betrifft, liegt im Bereich der Kirche, die nicht zum Selbstzweck, sondern für die Menschen da ist. Darum soll ein kirchliches Blatt mit allen möglichen Zeitgenossen je in ihrer besonderen Lebenslage Tuchfühlung halten, ihnen also zu spüren geben: Wir sind einander näher und zugewandter, als Du das vielleicht von der «Kirche» oder vom «Christentum» erwartet hast.

Tuchfühlung: Wohl am besten gelang sie mir mit der Rubrik «Aus HHB's Notizbuch», die während rund zwanzig Jahren monatlich im «Kirchenboten» erschien. Auf nichts sprachen mich Bekannte und Unbekannte aus allen Volksschichten so häufig an wie auf die persönlichen Erlebnisse, die ich in dieser Kolumne schilderte und knapp kommentierte. Noch nach Jahren wurde ich auf den Kampf mit dem wuchernden Efeu und auf das delikate Brombeerpflücken angesprochen, die mir Anlaß zu Gedanken über den Umgang mit Menschen gaben. Oder auf den Trämler, der dem traurigen Buben einen Teddybär in den Fahrschein knipste und ihm so über das Heimweh nach seiner Bergheimat hinweghalf. Oder auf die anonymen Telefonanrufe, bei denen

ich lernte, mich «gesund zu ärgern». Oder auf die Geschichte vom Spitalarzt, der eines Sonntagmorgens spontan seinem Patienten das Gesicht glattrasierte, damit dieser am Nachmittag für den Begrüßungskuß seiner Frau präsentabel war. Oder auf dieses Müsterchen aus der Praxis, das ich wörtlich zitieren will: «Die betagte, aber noch sehr lebhafte Dame war offensichtlich über den Besuch eines Pfarrers höchst erstaunt. Ich erklärte ihr, daß mir ihr Einzug in meinen Pfarrkreis gemeldet worden sei und ich mich bemühe, wenn möglich innert nützlicher Frist mit neuzugezogenen Gemeindegliedern in persönlichen Kontakt zu kommen. ‹Das finde ich sehr vernünftig›, erwiderte die Dame verständnisvoll, ‹für den Pfarrer muß es ja wirklich unangenehm sein, wenn er bei einem Todesfall erst hinterher den Lebenslauf kennenlernt.› Offengestanden, bei diesem Besuch dachte ich eigentlich nicht an das Sterben, sondern an das Leben.»

Diesen Notizen standen in Stil und Stimmung die Kalendergeschichten Johann Peter Hebels zu Gevatter. Sie boten mir Gelegenheit, in kleinen Leuten menschliche Größe aufzuzeigen, in großen Ereignissen auf wichtige Kleinigkeiten aufmerksam zu machen, im Kleinformat Erfahrungen auszutauschen, die zwar großes Gewicht besaßen, aber in einer großformatigen Darstellung manchen Leser überfordert hätten. Auf diese Weise ergab sich zwischen dem Schreiber und den Lesern ein merkwürdig intimes Stelldichein. Weil mir daran lag, den Pulsschlag weiterzuleiten, den ich bei den geschilderten Menschen spürte, haben offenbar viele Leser auch meinen eigenen Pulsschlag gespürt. Das half ihnen oft, einen Einstieg auch in die übrige, anspruchsvollere Arbeit der Redaktion – noch mehr: in den Sinn des Glaubens und in das Leben der christlichen Gemeinde – zu finden.

Im übrigen war mir klar, wie viele Menschen sich zunächst eher durch Bilder als durch Geschriebenes ansprechen lassen. Ich hielt es für ein Gebot der Höflichkeit, den Augen

der Leserschaft keine seitenlangen grauen Texte – sogenannte Bleiwüsten – zuzumuten, sondern für eine abwechslungsreiche und lockere Gestaltung zu sorgen. Das entsprach auch meinen eigenen kreativen Regungen. Auf diesem Gebiet konnte ich ebenfalls auf zahlreiche ausgezeichnete Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zählen, so vor allem auf Will Sutter und François G. Baer unter den Grafikern, auf Verena Eggmann, Gerhard Howald und Peter Stähli unter den Fotografen, und auf Balz Baechi, Beni LaRoche und Heinz Looser unter den Zeichnern.

«*Think ahead of the aircraft*»

Die Rahmenbedingungen für die Arbeit eines Schriftleiters unterscheiden sich markant von denen eines Pfarrers. Wer beide Aufgaben nebeneinander zu versehen hat, muß geistige Beweglichkeit aufbringen, um angemessen handeln zu können – in der Gemeinde als Pfarrer, in der Öffentlichkeit als Pressemann.

Zwischen diesen beiden Ansprüchen empfand ich jedoch keine unlösbaren Widerspruch, im Gegenteil. An beiden Orten geht es ja nicht um ein Publikum, ein Leser- oder Kanzelrednerpublikum, sondern um die Begegnung mit «Menschen wie du und ich». Allerdings ging es mir beim Schreiben – darin dem Predigen nicht unähnlich – gleichzeitig um jenen Dienst, den das Alte und das Neue Testament «prophetisch» nennt. Wie leicht wird eine solche Aussage als überheblich mißverstanden! Sie muß jedoch streng sachbezogen begriffen werden, bezogen also auf die Sache Gottes mit den Menschen in dieser Welt. Fehlt einem Kirchenblatt diese Ausrichtung, wird es zu in sich gekehrter erbaulicher Literatur oder, mitten im dichten Blätterwald, zum schlicht überflüssigen Allerweltsorgan.

Was immer ein kirchliches Blatt gegen den gesellschaftlichen Status quo und also für eine andere Ordnung vor-

bringt, muß daran gemessen werden, ob und wie weit es diesen evangelischen Horizont im Blick hat und unter dieser Perspektive handelt. Die meisten, jedenfalls die wichtigsten Konflikte, unter denen ich als Schriftleiter stand, hatten ihren Ursprung in diesem Bereich. Dabei drängte sich mir die folgende Lageschilderung auf.

Wir alle leben aus Traditionen, in Denkstrukturen und mit Zielvorstellungen, die ihre eigentümliche Dynamik besitzen. Sie führen zu Prioritäten, die wir im privaten Leben, in der Erwerbswelt, in der nationalen Gemeinschaft setzen. Vor allem auch Wissenschaft und Technologie folgen der ihr innewohnenden Dynamik – kurz: Unsere Zivilisation untersteht einem unerhörten Maß an kinetischer Energie, die die Menschengeschichte vorantreibt. Wir sitzen gleichsam als Passagiere in einem von ungeheuren Energien vorangetriebenen Flugzeug. Nun aber die Feststellung: So gewaltig diese Energien sind, so ist das Flugzeug doch äußerst gefährdet. Blindlings stürmt es dahin, getrieben von seiner Eigendynamik, aber unfähig, aus sich selbst seinen Weg zu steuern. Nicht gerade blind, aber doch sehr kurzsichtig sind auch unsere menschlichen Traditionen, Interessen und Prioritäten. Sie «leuchten ein», weil sie bisherigen Erfahrungen und insbesondere der momentanen Dynamik entsprechen. Darum ist für das Flugzeug und seine Passagiere eine verantwortungsbewußte Crew lebenswichtig. Sie ist dazu da, auf jene Signale zu achten, die das Flugzeug vor Katastrophen bewahren und es zu seinem Ziel weisen.

«Think ahead of the aircraft. Denke dem Flugzeug voraus.» Dieser Pilotenspruch (ich fand ihn in Hans-Dieter Bastians Studie «Kommunikation») ist ein Bild für die Verpflichtung, unter der die christliche Kirche steht. Weil die Kirche zu erkennen und zu sagen und sich nach dem zu richten hat, was an ihrem Horizont auftaucht, muß es fast zwangsläufig zu Konflikten mit jenen Kräften kommen, die der Eigendynamik «bewährter» Traditionen und Prioritäten

vertrauen; die aus kurzfristigen Interessen längerfristige Folgen mißachten oder bagatellisieren möchten. «Visionäre» haben unter «Pragmatikern» einen schweren Stand. Visionen können in der Tat Unheil anrichten. Darum ist ihre Herkunft entscheidend. In dem, was Jesus von Nazareth uns als Reich Gottes vor Augen stellt und verkörpert, sehe ich jene Vision, die zum Wohl der Menschheit der Dynamik unserer Zivilisation entgegentritt und mit ihrer eigenen Dynamik die Hoffnung der Welt umschließt.

*

Ein abschließendes Wort. Es ist für mich heilsam zu sehen, daß der «Kirchenbote» nicht länger auf mich als Piloten angewiesen ist. In der Übergangszeit stand die verbleibende Equipe aufmerksam an ihrem Posten. Mit freudiger Anteilnahme verfolge ich jetzt den guten und klaren Kurs, den das Team aus bisherigen und neuen Mitarbeitern unter der Leitung meines jungen Freundes Christoph Stückelberger steuert.

Vierter Teil: Übergänge

Der Missionar

Ein folgerichtiger Schritt

Seinen 60. Geburtstag feierte mein Vater in Begleitung meiner Mutter bei einigen neugewonnenen Freunden in Bangkok – nicht auf einer Ferien-, sondern auf einer Dienstreise. Das war von symbolischer Bedeutung: Das siebente Lebensjahrzehnt eröffnete Emil Brunner nochmals ein neues Wirkungsfeld.

Die Initiative ging von Dr. Tracy Strong aus, dem Generalsekretär des Weltbundes Christlicher Vereine Junger Männer (World YMCA), indem er meinen Vater als vollamtlichen theologischen «Trainer» seiner über ganz Asien verstreuten Mannschaften zu gewinnen suchte. Daß Emil Brunner auf teilzeitlicher und befristeter Basis darauf einging, entsprach der inneren Logik seines Lebenswegs. Seit jeher war sein Wirken – an der Universität so gut wie im Fraumünster, in Europa so gut wie in Amerika – missionarisch ausgerichtet; denn stets ging es ihm darum, einer verwirrten und ratlosen Generation die christliche Wahrheit zu bezeugen. Nun sollte sein lange gehegter Wunsch, dies auch im Orient zu tun, in Erfüllung gehen.

Tracy Strong, Visionär und Praktiker zugleich, bewerkstelligte eine mehrmonatige Reise, die meinem Vater einen vielfältigen Einblick in die asiatische Welt und persönliche Kontakte mit Menschen der verschiedensten Lebensbereiche verschaffte. Die ausgeklügelte Route führte meine Eltern durch Ägypten, Ceylon, Indien, Pakistan, Burma, Thailand, Vietnam, Südkorea und Japan. Lokale YMCA-Equipen sorgten für gastfreundliche Unterkunft, für Reisebegleitung und für Verbindungen zu markanten Persönlichkeiten, zu

akademischen Stätten, kirchlichen Zentren und wichtigen Sozialwerken. Eingeplant war zudem der Besuch bedeutender Sehenswürdigkeiten: der Pyramiden von Gizeh in Ägypten, der heiligen Stadt Benares in Indien, des «großen Daibutsu» (Buddha) von Kamakura und der Shinto-Heiligtümer von Kioto in Japan. Zum Sehen, Fragen und Hören kam das Antworten, Vortragen und Diskutieren im kleinen Kreis und vor Auditorien mit tausend und mehr Menschen. Die gewaltigen religiösen Kontraste und sozialen Gegensätze innerhalb der asiatischen Welt berührten meinen Vater tief: die Prägung Ägyptens und Pakistans durch eine islamische Lebensordnung, die den christlichen Gemeinden und Werken nur geringen Spielraum läßt; das national-religiöse, im Buddhismus wurzelnde Selbstbewußtsein Ceylons und Burmas; andererseits die Dynamik und die Entfaltungsmöglichkeiten der Kirchen in Südkorea und die religiöse Desorientierung im japanischen Volk nach der vernichtenden Niederlage des Inselreichs und nach der «Entzauberung» des Kaisers als Himmelssohn. In Korea begegnete Emil Brunner dem damaligen Staatspräsidenten Syngman Rhee, der ihm als ein Christ mit diktatorischem Gehabe und gefährlichen militärischen Plänen einen zwiespältigen Eindruck machte. Um so mehr beeindruckte ihn der große, nun schon betagte japanische Evangelist und Sozialreformer Toyohiko Kagawa, der ihn herzlich als Bundesgenossen begrüßte. In einem ausführlichen Reisebericht schilderte Emil Brunner auch das Wirken der Kirchen unter den Kastenlosen Indiens, wie er es etwa an der berühmten Ärztinnenschule und am Missionsspital von Vellore kennenlernte. Allerdings erkannte er in Indien auch, wie sein recht unbekümmertes Missionsverständnis einer Überprüfung bedurfte. «Als ich» (so schrieb mein Vater in diesem Bericht) «meine Ansprache mit den Worten schloß: ‹Indien für Christus – Christus für Indien!›, erhob sich eine stürmische Opposition, geführt von einem Brahmanen, der scharf gegen diesen ‹christlichen Fanatis-

mus› Stellung bezog, der ‹alles für Christus in Beschlag nehmen wollte›. Seine Gegenrede wurde mit weit größerem Beifall aufgenommen als die meine, woraus ich erkannte, daß ich in Indien zwar nichts anderes, aber auf andere Weise reden müsse.» Dieser Reisebericht war mir nicht zuletzt darum willkommen, weil ihn mein Vater für mich als neuberufenen Redaktor der «Jungen Kirche» schrieb. Mit diesem Text konnte ich eine meiner ersten Nummern füllen und deshalb unbeschwert zur Hochzeitsreise mit meiner frisch angetrauten Lilo wegfahren.

Zwei Jahre Japan

Auf dieser Ostasienreise war mein Vater zugegen, als in Mitaka, 30 km außerhalb von Tokio, der Grundstein für die «International Christian University (ICU)» gelegt wurde. Vier Jahre später kehrte er dorthin zurück, um nun während zwei Jahren an dieser eben eröffneten akademischen Stätte zu wirken. Für sie setzte er seine Kraft und ganz bewußt auch sein Prestige ein, weil er ihre Zielsetzung vollauf bejahte. Die ICU war konzipiert als Werk der Versöhnung zwischen den siegreichen Amerikanern und dem darniederliegenden japanischen Volk, als Werkstatt gemeinsamen Lernens und Forschens von hohem Rang, als Pflanzstätte christlichen Geistes und Lebens unter Menschen verschiedenster Nationalität. Die Stiftungsurkunde legte fest, daß Lehrkörper und Studentenschaft zur Hälfte japanischer, zur Hälfte ausländischer Herkunft sein sollten. Zu den gehobenen akademischen Voraussetzungen gehörte die Beherrschung der englischen Sprache. Die Schwerpunkte des Lehrprogramms bildeten geisteswissenschaftliche und naturwissenschaftliche Fächer. Emil Brunners Lehrbereich wurde nicht als Theologie, sondern als Philosophie umschrieben.

Nach dem Muster eines amerikanischen Campus bildete sich unter den 400 Studenten, zusammen mit den Dozenten

und deren Familien, bald eine vertraute Lebensgemeinschaft, die an den großen Universitäten des Landes undenkbar war. Wie die Kollegen bewohnten meine Eltern ein bescheidenes Bungalow im naturparkartigen Gelände. Als unentbehrliche Begleiterin und Helferin stand ihnen Iris Brun zur Seite, die als Braut ihres jüngsten Sohnes in die Familie hereingewachsen war und nun hier – nach dem tragischen Unfalltod von Thomas – eine neue sinnvolle und erlebnisreiche Aufgabe fand. Zunächst notdürftig eingerichtet, dann aber im glücklichen Besitz seiner Bücher, machte sich mein Vater mit Feuereifer an die Arbeit: Kurse zur Einführung in das philosophische und christliche Denken für die jungen Semester, anspruchsvollere Vorlesungen für die Fortgeschrittenen, Predigten in der Universitätskapelle, Offene Abende für alle Interessierten, Bibelgruppen mit Dozenten aller Fakultäten. Bald entstanden freundschaftliche Beziehungen mit besonders geschätzten Kollegen, so mit dem Rektor Dr. Yuasa, einem Biologen von hoher Sensibilität, mit dem geistvollen Altphilologen Dr. Kanda, dessen Gattin mit dem Kaiserhaus verschwägert war und der eines Tages eine für meine Eltern höchst eindrückliche Begegnung mit dem kaiserlichen Paar herbeiführte (einer der Söhne gehörte zu den aufgeschlossensten Schülern Emil Brunners). David Lindstrom, ein amerikanischer Kollege und Spezialist für Probleme der ländlichen Bevölkerung, erwies sich als eine der wichtigsten Stützen bei den späteren Unternehmungen meines Vaters.

So wohl sich Emil Brunner in der landschaftlichen und menschlichen Umgebung der ICU fühlte, strebte er doch in weitere Wirkungskreise hinaus, die sich ihm denn auch bald anboten. Die YMCA und die Tokioter Presse luden ihn zu Anlässen ein, an denen er vor grossem und gemischtem Publikum zu sprechen hatte. Dr. Yanabaira, der Rektor der Kaiserlichen Universität Tokio, bat ihn um eine Vorlesungsreihe an dieser hoch angesehenen Institution. Referate am Tokio Union Seminary, an der Christlichen Frauenhoch-

schule von Tokio und Kurse zur Pfarrerweiterbildung kamen hinzu, ebenso eine Vortragsreihe für «Christian workers» in der zentral gelegenen Kirche am Ginza Boulevard. An der Waseda Universität führte ihn ein alter Freund, der Nationalökonom Dr. Sakaeda, ein, der sein Buch «Gerechtigkeit» übersetzt hatte. Der Weg führte schließlich auch weit über die Region Tokio mit ihren 10 Millionen Einwohnern hinaus, nach Osaka, nach Fukuoka, in die atombombenzerstörte Industriestadt Nagasaki, auf die Südinsel Kyushu und vor allem in die alte Hauptstadt Kioto, nach wie vor das Zentrum shintoistisch-buddhistischer Kultur. Hier fand er an der größten christlichen Lehrstätte Japans, an der «Doshisha», mehrere tausend gespannte Zuhörer. Die weitverzweigten missionarischen Kräfte, die oft unter mühseligen Umständen wirken mußten, waren besonders dankbar für die klärenden und ermutigenden Impulse, die ihnen Emil Brunner verschaffte. So unterschiedlich jeweils der Rahmen für Vorträge, für Predigten, für Aussprachen im großen und kleinen Kreis war, hielt er sich doch unbeirrt an den inneren Auftrag, unter den er sich gestellt sah, nämlich in einem ihm zunächst fremden, doch dann immer vertrauteren Umfeld Verständnis für die Botschaft Christi zu wecken.

Voller Einsatz unter schwierigen Umständen

Die beiden Japanjahre waren jedoch keineswegs ungetrübt. Die größte Sorge bereitete der Gesundheitszustand meiner Mutter. Wie schon in früheren Lebensstadien wurde sie von einer tiefen Schwermut heimgesucht, die sich gegen Ende des ersten Jahres beängstigend steigerte, dann wohl abklang, aber doch den Entschluß aufdrängte, auf ein ursprünglich geplantes drittes Japanjahr zu verzichten. Auch die Kräfte der jungen, sich liebevoll aufopfernden Iris wurden dadurch auf das äußerste gefordert.

Dazu kamen äußere Umstände, die meinem Vater zu

schaffen machten. Er hatte zuwenig bedacht, daß sich die International Christian University erst im Aufbau befand. Zu seiner Enttäuschung bildete sie deshalb eine sehr schmale Aktionsbasis. Im politischen Bereich beunruhigten ihn faschistische Tendenzen der Regierungspartei einerseits, antiamerikanische Umtriebe unter der akademischen Jugend andererseits. Zudem litt er unter der Trägheit und den Querelen in der kirchlichen Führerschaft.

Um so erstaunlicher war die Energie, mit der Emil Brunner seinem missionarischen Auftrag nachging. Den politischen Auseinandersetzungen wich er nicht aus, sondern nahm sie zum Anlass, den totalitären Vorstellungen das christlich geprägte Bild des Menschen und der menschlichen Gesellschaft entgegenzusetzen. Das trug ihm vielerorts den Ruf ein, ein unverbesserlicher amerikahöriger Antikommunist zu sein. Dahinter witterte er eine perfide Agitation kommunistischer Zellen in der Studentenschaft. Um so mehr freute ihn das dankbare Echo bei Dozenten und Jungakademikern, die in der Verführung von seiten des mächtigen Nachbarn, des damals ideologisch noch streng linientreuen China unter Mao-tse-Tung, eine ernsthafte Gefahr sahen.

So kantig Emil Brunners politisches Entweder-Oder war (entweder Menschenwürde oder Totalstaat, entweder Demokratie oder Kommunismus!), so subtil lernte er mit den christlichen Kräften Japans umzugehen. Indem er mit der eigentümlichen Kultur, Lebensweise und Denkart des japanischen Volkes vertraut wurde, gewann er auch eine differenzierte Sicht der religiösen Lage. Er spürte die geringe Dynamik der traditionellen shintoistisch-buddhistischen Religiosität wie auch des christlichen Kirchentums. Gleichzeitig fiel ihm aber auf, wie der christliche Einfluß weit über die bescheidenen kirchlichen Zirkel hinausreichte. Dieser war selbst in höchsten Ämtern sichtbar, die von einzelnen geistvollen, mit der Bibel vertrauten Christen bekleidet wurden. Damit stieß Emil Brunner auf die «Mukyokai», die «Nicht-

Kirche-Bewegung», die anfangs des Jahrhunderts aus dem Wirken des hochgebildeten Kanzo Uchimura hervorgegangen war. In der Mukyokai fand er Menschen mit jenem christlichen Horizont, der ihm selbst so sehr am Herzen lag: Aufgeschlossenheit für die Botschaft der Bibel, Ernstnehmen des evangelischen Laienzeugnisses, Betonung des freundschaftlichen Umgangs, Verzicht auf kirchenamtliche Absicherungen und Ränkespiele. In diesen Kreisen fühlte er sich willkommen und heimisch. Trotzdem machte er sich nicht zu ihrem Parteimann. Vielmehr sah er als ausländischer Gast seine Chance und Aufgabe darin, das aus Minderwertigkeitsgefühlen genährte Mißtrauen der Kirchenleute gegen die Mukyokai abzubauen und diese für die japanischen Kirchen fruchtbar zu machen. So bezeugte die Generalversammlung der Kyodan (der Vereinigten Kirche Japans, neben der allerdings zahlreiche weitere Denominationen bestehen) Emil Brunner nach einer zündenen Ansprache Dank und Vertrauen. Zur tragfähigen Brücke wurden seine regelmäßigen Predigtdienste in der Hauptkirche am Ginza Boulevard. Auch in Japan stieß er allerdings an jene Grenze, die ihm in Europa so sehr zu schaffen machte: Mit den recht zahlreichen und tüchtigen Theologen, die unter dem prägenden Einfluß Karl Barths standen, wollte sich kein vertrauensvolles Klima einstellen.

Daß Emil Brunner trotz seiner rastlosen Tätigkeit im japanischen Inselreich zwischendurch eine Flugreise von 25 000 km unternahm, um früher eingegangenen Vortragsverpflichtungen in San Francisco, Chicago und Honolulu nachzukommen, macht vollends deutlich, welchen Einsatz er unter schwierigsten Umständen zu leisten bereit war.

Dankbare Freunde und Schüler

«Das dritte Jahr hat einfach gefehlt», sagte mein Vater später des öfteren, wenn er auf seine Zeit in Japan zurück-

blickte. Diese Bemerkung bezog sich vor allem auf zwei Projekte, die ihm dort je länger, desto wichtiger wurden.

Das eine Vorhaben nannte er «ein Boldern für Japan». Was in der Schweiz soeben die ersten Bewährungsproben bestanden hatte, erschien ihm im kulturellen und menschlichen Klima Japans erst recht dringlich und verheißungsvoll: ein Treffpunkt für Menschen unterschiedlicher Herkunft, die sich über die Relevanz des Evangeliums für die Welt von heute besinnen und aussprechen möchten; ein Ort, an dem sich zwanglose Lebensgemeinschaft bildet; eine Stätte, an der Berufsgruppen – Lehrkräfte, Ärzte, Juristen usw. – ihre gemeinsame Verantwortung in der Gesellschaft klären können. Vor allem unter seinen Freunden in der Mukyokai stieß Emil Brunner mit dieser Idee auf lebhaftes Interesse. Zur Verwirklichung war die Zeit, in der sein Impuls zum Tragen hätte führen können, zu kurz. Hocherfreut sah er jedoch, wie Werner Kohler, einer seiner Schüler, der im Auftrag der Schweiz. Ostasienmission in Japan wirkte, diese Idee in kleinem Maßstab und in abgewandelter Form realisierte, und zwar als ein «Haus der Begegnung» für japanische und ausländische Studenten in der Universitätsstadt Kioto.

Eine zweite Idee entzündete sich fast über Nacht. Emil Brunner wußte vom hohen Ansehen, das Joh. Heinrich Pestalozzi in Japan genoß, aber auch davon, daß diese Verehrung auf sehr geringen Kenntnissen des großen Pädagogen basierte. Deshalb ergriff er freudig die Gelegenheit, vor einem großen, aus lauter nichtchristlichen Lehrern bestehenden Publikum Pestalozzis Wirken darzulegen. Das begeisterte Echo eröffnete ihm ganz neue Perspektiven: Das Menschenbild Pestalozzis, seine Erziehungslehre, sein Blick auf die Familie als Kerngemeinschaft waren es, die in Japan die günstigste Grundlage für evangelisches Handeln bildeten! Diese Einsichten kristallisierten sich im Projekt einer «Gesellschaft Pestalozzi», die zur Trägerschaft dieses Gedankenguts ausersehen war. Das Vorhaben fand lebhaften Wider-

hall in der Lehrerschaft, bei Akademikern, Schriftstellern und Politikern. Zum aktivsten Förderer wurde Emil Brunners Freund von der UCI, Dekan Hidaka, der seine Erfahrungen als ehemaliger stellvertretender Erziehungsminister einbrachte. Wohl nahm dieses Unternehmen als Folge der frühen Heimkehr Emil Brunners nicht die Gestalt und den Umfang an, die er sich erhofft hatte. Sein Einsatz für Pestalozzis Gedankengut gehörte jedoch zweifellos zu den schönsten und stärksten Auswirkungen seiner Tätigkeit in Japan.

Das zeigte sich bald in den praktischen Bemühungen und wissenschaftlichen Studien vieler Hörer und Schüler meines Vaters. Frühere Studenten, unterdessen oft selbst zu akademischen Lehrern geworden, kamen nach Zürich, um am Geburtsort Pestalozzis ihre Studien zu vertiefen. Viele weitere jüngere und ältere Freunde erschienen im Elternhaus, um ihre Verbundenheit zu bezeugen, wie es auch Vater und Mutter sichtlich genossen, die in Japan erlebte Gastfreundschaft zu erwidern. Am Geschehen in ihrer späten «zweiten Heimat» nahmen sie bis zuletzt lebhaften Anteil. Und sie schätzten es, in ihrem Heim von künstlerischen Kostbarkeiten umgeben zu sein, die sie als Geschenk oder Erwerb mitgebracht hatten.

Am engsten verbunden blieben sie mit einer Frau, in unserem Familienkreis kurz «Hisako» genannt. Hisako Matsubara, aus einem alten japanischen Geschlecht stammend und in einem kultivierten Milieu aufgewachsen, war eine begeisterungsfähige Studentin, als sie in den Vorlesungen meines Vaters auftauchte. An den offenen Abenden im Bungalow meiner Eltern lernte sie auch meine Mutter kennen und freundete sich mit Iris Brun an. Sie vertiefte sich in die christliche Glaubenswelt, fand in meinen Eltern vertraute Berater und war ihnen ihrerseits mit ihrem sprudelnden Temperament eine stete Quelle der Erquickung. Nachdem sie mit Einwilligung ihrer Familie den Schritt in die christliche Gemeinde getan und im Westen ihre Studien abgeschlossen

hatte, ging sie die Ehe mit einem deutschen Physiker ein, die mein Vater – ein Höhepunkt für alle Beteiligten – im Fraumünster einsegnete. Mit einer Reihe von Büchern von bewundernswerter Gestaltungskraft hat sie seither hohes Ansehen als Mittlerin japanischer Kultur gewonnen. Eine große und begeisterte Leserschaft fand insbesondere das Buch «Brokatrausch», in dem sie die Geschichte ihrer Familie mit der Kulturgeschichte ihrer Heimat verwob. Bekannt wurde «Hisako» aber auch durch zahlreiche Essais, in denen sie, klug und keck, ihre Beobachtungen zum Leben im Westen schilderte.

Stockende Gespräche

Helle Inseln in einer schattigen Welt

Die Japanzeit war trotz manchen Sorgen eine der hellen Inseln in der schattenreichen Landschaft von Emil Brunners älteren Jahren. Die ersten Schatten der späteren Zeit meine ich in meinem zweiten Amerikajahr wahrgenommen zu haben.

Damals kam mein Vater «herüber», um der Einladung zu Vorlesungen und Gesprächen Folge zu leisten. Wir freuten uns über das Wiedersehen im Union Seminary, meinem damaligen Zuhause, das in jungen Jahren einst auch sein Zuhause gewesen war. Er wohnte im «Prophetenzimmer», das für prominente Gäste zur Verfügung stand. Einen Monat lang war er häufig an der Ostküste und im Mittleren Westen unterwegs, doch reichte die Zeit auch für mancherlei Unternehmungen zu zweit oder mit meinen Freunden zusammen. In größerer Gesellschaft gab sich mein Vater aufgeräumt, aber mir war, dies bereite ihm große Mühe. Wenn wir allein beieinander saßen oder «down town» herumschlenderten, empfand ich trotz der äußerlichen Nähe die innere Ferne meines Vaters. In Gedanken war er oft ganz anderswo; wie verstrickt und verloren erschien er mir. Ich versuchte, ihn ins Gespräch zu ziehen, aber der Faden riß immer wieder ab. Was trieb ihn um? Ausweichende Antworten. Vielleicht gestand er sich selbst seine tiefe Unruhe nicht ein. Vielleicht wollte er mich mit alledem nicht belasten, was dann in meinen Ahnungen dennoch Gestalt annahm.

Mein Vater war nach Kriegsende herübergekommen mit der Erwartung, jenen fruchtbaren Boden wiederzufinden, den er hier in der Vorkriegszeit angetroffen hatte. Zwar wurde ihm auch jetzt viel Freundlichkeit und Ehrung zuteil,

aber er mußte spüren, wie zwiespältig das Echo war. Mancherorts empfand man sein Auftreten als eitel und rechthaberisch, sein Reden als aggressiv und undifferenziert. Spürte er ein höfliches, aber doch deutliches Befremden über den großen Emil Brunner? Sah er, der einen Höhepunkt erwartet hatte, den Beginn eines Abstiegs – und das vor der Rückkehr nach Europa, an die eigene Universität, an den Ort, an dem er insgeheim erst recht ein Nachlassen seines Einflusses und seiner Kräfte befürchtete? Darüber schwieg er sich beharrlich aus. Wollte er sich insbesondere mir gegenüber ausschweigen, weil ich jung war? Weil es ihn schmerzte, sich selbst und seinem Sohn gegenüber einzugestehen, daß er die Grenze zum Altwerden überschritten hatte?

Doch dann folgten noch zwanzig Jahre, in denen mitten in schattiger Landschaft die hellen Inseln nicht fehlten. Eine solche Insel hieß «Boldern». Nach seiner Rückkehr in die Schweiz widmete sich Emil Brunner mitsamt dem Freundeskreis um Hansjakob Rinderknecht dem Aufbau der Reformierten Heimstätte ob dem Zürichsee, die zwei Jahre später ihre Tore öffnete und nun ganz in seinem Sinn Begegnungen zwischen «Kirche» und «Welt», Berufsgruppenarbeit, offene Gespräche über der Bibel und Gemeinschaftserfahrung ermöglichte. Viele Lichtblicke brachten dann die Japanjahre, die dort entstandenen Freundschaften und die vielen Besuche amerikanischer und fernöstlicher Schüler.

Der Unfalltod von Thomas, ihrem jüngsten Sohn, traf meine Eltern in tiefstem Herzen. Auch der frühe Hinschied so wichtiger Freunde wie Ernst Hurter und Arnold Muggli ging ihnen sehr nahe. Um so dankbarer waren sie für die Gemeinschaft in der Arbeitsgruppe, in der mein Vater an der Evangelisationskampagne «Zürich – wohin?» mitwirkte und die auch nachher beisammenblieb. Sie nannte sich «Schweizerspiegelgruppe» nach ihrem Treffpunkt bei Fortunat Huber, dem vormaligen Herausgeber der Zeitschrift «Schweizer Spiegel».

Hier vertiefte sich insbesondere die Freundschaft mit

Hanni Guanella-Zietzschmann. Als angehende Juristin hatte sie einst mit Begeisterung bei Emil Brunner gehört und war dann in der Gruppenbewegung mit dabei, was zur Befreundung ihrer und unserer Familie führte. Nun wurde sie zur vertrautesten Freundin meiner Eltern. Von ihrer aufopfernden Hilfe in der Arbeit meines Vaters wird noch die Rede sein (s.S. 306f.). Hier sei erwähnt, was sie als Kennerin der Kunstgeschichte und als unternehmungslustige Reiseleiterin zu vermitteln verstand. Meine Eltern genossen es, unter ihrer kundigen und bewährten Führung vor allem Italien zu durchstreifen und dabei in Ravenna, in Florenz, in Rom und abseits der Hauptstraßen berühmte, aber auch verborgene Kunstwerke und Landschaften zu entdecken.

Mancherlei Würdigungen taten meinem Vater wohl, so die Verleihung des juristischen Ehrendoktorates durch die Universität Bern (vor allem im Blick auf sein Buch «Gerechtigkeit»), die ihn als Anerkennung von nichttheologischer Seite besonders freute. Als ein lichtes Ereignis erwies sich sodann eine späte Begegnung mit Karl Barth. Sie wurde von einem jungen amerikanischen Kollegen, I. John Hesselink, in die Wege geleitet, der viele Jahre lang in Japan wirkte und mit dem sich dort meine Eltern befreundet hatten. Als Hesselink für fortgeschrittene Studien in Basel weilte, wußte er die nun betagten «Meister» für ein zwangloses Treffen zu gewinnen. Daß Karl Barth spontan bereit war, die Reise nach dem einst so «fernen» Zürich zu unternehmen, berührte Emil Brunner zutiefst, und so beschlossen die beiden Kämpen wohlgelaunt, in ihren alten Tagen «sub specie aeternitatis» ihre Kriegsbeile zu begraben. John Hesselink, später Präsident des Western Seminary in Holland (USA), hielt die Begegnung in Fotos fest, die seither in der weiten Welt die Runde machten.

Der Verlust zweier ihrer Söhne begleitete meine Eltern bis zum Lebensende (s.S. 111ff. und 362f.), doch davon mochten sie weniger reden als von der Freude, dafür mit der Hei-

rat der verbliebenen Söhne zwei liebenswürdige Schwiegertöchter gewonnen zu haben. Als Verweilen auf einer lichten Insel empfand mein Vater das fröhliche Zusammensein mit Kindern, vor allem mit der wachsenden Schar munterer Enkelinnen und Enkel. Sanft, dann immer stürmischer ließ er sie unter fröhlichem Lachen auf seinen Knien nach dem Rhythmus der Kinderverse schaukeln, die er aus jugendlichen Jahren hervorholte. Allerlei Schabernack kam zum Vorschein, und mit einem Mal war auch die vergnügte Lust an Spiel und Wettkampf wieder da. Doch unversehens zogen darnach die Schatten erneut auf, die ihn, gedankenverloren, umschlossen.

Angefochten

Eine dieser Schattenerfahrungen ist für mich mit dem Namen Bonhoeffer verknüpft. Anfang der fünfziger Jahre veröffentlichte Eberhard Bethge unter dem Titel «Widerstand und Ergebung» eine Sammlung von Briefen und weiteren Texten, die sein Freund Dietrich Bonhoeffer dank wohlgesinnten Aufsehern aus seiner Berliner Gefängniszelle an seine Nächsten hatte senden können. Kaum ein Buch hat mich je so gepackt und mir so neue Horizonte aufgezeigt wie dieses Bändchen, das, auf längst vergilbtes Nachkriegspapier gedruckt, zerlesen und zerkritzelt in meiner Handbibliothek steht.

Eines Tages saß ich mit meinem Vater beim Tee in unserem Studentenhaus. Mit seinen eigenen Studenten hatte er gerade allerlei Enttäuschungen erlebt, was ihm Anlaß bot, wie schon öfters zuvor seinen Ärger über das gegenwärtige theologische Treiben und seine Sorge über die Zukunft der Kirche zu äußern. Ich wollte seine düsteren Gedanken verscheuchen und begann darum, von der Zuversicht zu erzählen, die Bonhoeffer in mir geweckt hatte. «Ach was», warf mein Vater unwirsch ein, «Bonhoeffer, das ist doch auch so

ein Barthianer!» Gerne hätte ich ihm erklärt, wie die Texte von «Widerstand und Ergebung» über Barth hinausführen, wie viele Anliegen Emil Brunners sie aufnehmen und wie überzeugend ich Bonhoeffers Dialog mit religionsfernen Menschen fand. Mein Vater weigerte sich, darauf einzugehen. Offenbar sah er seine Bastion bedroht. Stumm sah er mich als einen an, der in ein feindliches Lager übergegangen war.

Mir tat weh, daß mein Vater diese Dinge so erlebte; sie nicht anders erleben konnte. Zwar freute es ihn, wenn er in der «Jungen Kirche» und dann im «Kirchenboten» Anerkennung für sein Lebenswerk fand. Über abweichende Äußerungen schwieg er sich aus. Mein Verständnis für andere Gesichtspunkte, mein Interesse für kontroverse Auffassungen und für neue Entwicklungen befremdeten ihn, aber das Gespräch darüber scheute er. Zum Selbstschutz hatte er es offenbar nötig, nichts an sich herankommen zu lassen, was sein Bild der Welt in Frage stellte. Wandlungen in der Ökumene nahm er kaum zur Kenntnis, auch wenn sie mir verheißungsvoll erschienen. Wenn ich von meinen Erfahrungen im Berliner Bonhoeffer-Haus, an der Vollversammlung des Ökumenischen Rates in New Delhi oder mit der Bruderschaft in Taizé berichtete, spürte ich, wie fremd ihm dies alles blieb; wie wenig er sich auch lesenderweise mit solchen Vorgängen befassen mochte. Das wichtigste kirchenhistorische Ereignis unserer Tage, das Aggiornamento der katholischen Kirche mit Papst Johannes XXIII. und dem Zweiten Vatikanischen Konzil, erlebte er zwar, aber gedanklich konnte er sich nicht mehr darauf ausrichten. Er beharrte auf seinem «Rom bleibt Rom».

Auch die Gespräche über politische Fragen kamen zum Erliegen. Hier ließ mein Vater nur die rigorose Abwehr des Weltkommunismus gelten. In seinen Augen schaufelten die Christen in West und Ost, die mit den Regimes des Ostblocks Kompromisse schlossen, dem Christentum das Grab.

Darin konnte ich ihm zumindest seit den frühen fünfziger Jahren nicht mehr folgen. Der damalige Wandel setzte bei persönlichen Erfahrungen ein. In Briefwechseln und Zeitschriftenpolemiken erlebte ich mit, wie viele meiner amerikanischen Freunde unter der in den USA wütenden Kampagne des Senators McCarthy litten – nicht nur als persönlich Bedrohte, sondern vor allem aus der Überzeugung, daß eine irrationale Kreuzzugsmentalität unabsehbare Gefahren über die Welt brächte. Dann begegnete ich in Berlin, später im Ökumenischen Institut Bossey am Genfersee und auf Boldern, Menschen mit unmittelbaren Erfahrungen in der Ostzone: Probst Grüber von der Marienkirche in Ostberlin, der zu den wagemutigsten Helfern unter den Verfolgten des Naziregimes gehört hatte; dem Magdeburger Pfarrer (und späteren Bischof) Schönherr; dem mir zum Freund gewordenen Johannes Hamel, damals Studentenpfarrer in Halle; dem streitbaren Helmut Gollwitzer, dem Industriepfarrer Horst Symanowski; zudem Charles West, dem Freund aus meiner New Yorker Zeit, und zwei tüchtigen holländischen Kolleginnen, die von Ost- oder Westberlin aus unentwegt ökumenische Sozialhilfe und Verständigungsdienste leisteten. Ich erhielt Einblick in die Bedrängnisse der Kirchen hinter dem Eisernen Vorhang, sah aber auch immer deutlicher, wie die Kirchenleute mit dem Leben in einem sozialistischen Land und also auch mit dem West-Ost-Konflikt anders umgingen, als ich es bisher zu sehen gewohnt war. Kein einziger dieser Freunde war Marxist. Die Deutschen unter ihnen verstanden die im Osten herrschenden Machtverhältnisse einerseits als selbstverschuldetes Schicksal, andererseits als Lebensraum, in dem alle Menschen guten Willens couragiert und behutsam zugleich die Chancen einer christlichen Existenz, auch die Chancen einer schrittweisen Verbesserung der Verhältnisse nutzen sollten. Ebenso wichtig wie die Festigkeit gegenüber dem eigenen Regime war ihnen die Solidarität mit jenen westlichen Kräften, die sich gegen den Kollisionskurs der

Supermächte stemmten. Mit dieser Haltung wurde ich noch vertrauter, als zwei Stipendiaten des HEKS, Klaus-Peter Hertzsch aus der DDR und Miklos Molnar aus Ungarn, nach Zürich kamen und ein Jahr lang mit uns im Studentenhaus wohnten. Daraus entstanden Lebensfreundschaften in Briefwechseln und gegenseitigen Besuchen. Im Laufe der Jahre lernten wir über K.-P. Hertzsch, nachher Professor in Jena, und über M. Molnar, zunächst Pfarrer in einem nordungarischen Dorf, später an der Calvinkirche in Budapest, das Leben in diesen beiden Ländern aus der Nähe kennen.

Gerne hätte ich diese Eindrücke mit meinem Vater ausgetauscht, ihn mit meinen Freunden zusammengeführt, um ihm direkten Kontakt zu vermitteln. Sein innerer Widerstand war nicht zu überwinden, sein Bild der Dinge blieb fixiert. Schlimm genug, daß Karl Barth auf solchen Wegen wandelte. Daß der eigene Sohn für die Gefahren solcher Verführung blind war, machte ihm Kummer.

Ich denke an einen der vielen Tage, an denen mein Vater die Weltherrschaftsdrohung des Kommunismus an die Wand malte. Ich versuchte, diesem Bild weltpolitische Vorgänge gegenüberzustellen, die seine Sicht differenzieren und ihn eigentlich hätten erleichtern sollen: die Entstalinisierungskampagne unter Chruchtschow, vor allem den Zerfall des «Weltkommunismus» in zwei feindselige, in das sowjetische und in das rotchinesische Lager. Einmal mehr stockte das Gespräch. Die Idee des totalitären Staates als einer monolithischen und unwandelbaren Größe saß in ihm, so ungeschichtlich sie auch gedacht war, unverrückbar fest.

Mit letzter Kraft

Schon früh belasteten meinen Vater zeitweise gesundheitliche Beschwerden. Zahnkrankheiten zehrten an seinen Kräften. Später verursachten periodisch auftauchende Nierenkoliken große Schmerzen und erzwangen lästige Kuren.

Auf ärztlichen Rat begann er, mit heilsamer Wirkung auf die Nieren, zu Pferd auszureiten. Spaßeshalber erklärte er seine Beschwerden als theologische Berufskrankheit; bekanntlich hätten es ja schon Luther und Calvin «mit den Nieren zu tun gehabt». Dann tauchten schwer diagnostizierbare Störungen auf, die ihn seelisch angriffen. Am Vorabend des Kriegsausbruches trugen sie zum Entschluß bei, aus Princeton heimzukehren und den Plan fallenzulassen, mit der Familie nach Amerika zu übersiedeln. Ein harter Schlag war schließlich die nicht lebensgefährliche, aber doch unheimliche zerebrale Lähmung, die ihn auf der Rückfahrt aus Japan ereilte. Die daraus folgende leichte sprachliche und körperliche Behinderung machte ihm nicht wenig zu schaffen.

Trotzdem blieb Emil Brunner der Kämpfer, der er war, verletzlich zwar, aber doch unentwegt. Mit aller verfügbaren Kraft setzte er sich auch im Ruhestand für die Aufgaben ein, denen er sich verpflichtet fühlte. Die meisten seiner Zeitgenossen sahen sein Wirken am Fraumünster, in Vorträgen und Büchern, nach wie vor im Licht seiner schöpferischen Zeiten. Einem engen Kreis von Vertrauten konnte aber nicht verborgen bleiben, wie Emil Brunner nun von den Kräften zehren mußte, die aus früheren Epochen übriggeblieben waren. Wohl fanden seine Publikationen immer noch rege Aufmerksamkeit, aber in der Substanz faßten sie doch zur Hauptsache zusammen, was vorher einmal gereift und mit größerer Frische dargestellt war.

Den kämpferischen Einsatz meines Vaters begleitete ich mit Hochachtung, aber auch mit bangen Gedanken. Wie gerne hätte ich es ihm gegönnt, wenn es ihm gelungen wäre, seinen «Gegnern» weniger Aufmerksamkeit, sich selbst mehr Gelassenheit, seinem Wirken weniger Leistungspflicht zuzugestehen! Aber schonen mochte er sich nicht. Sein vor langem gefaßter Entschluß, Karl Barths immer noch anwachsender «Kirchlicher Dogmatik» eine eigene, bewußt «nur» dreibändige Dogmatik gegenüberzustellen, war unumstöß-

lich. Die ersten beiden Bände brachte er unter großer Anstrengung, aber doch guten Mutes, zu Papier. An die Mühsale, mit denen sich mein Vater beim Abfassen des Schlußbandes abquälte, erinnere ich mich schweren Herzens. Durchzustehen vermochte er nur dank zweier Frauen, meiner Mutter und vor allem unserer Familienfreundin Hanni Guanella. Mit ihrem dringlichen Rat, das Vorhaben abzubrechen, drangen sie nicht durch, und so setzte Hanni Guanella alle ihre Kräfte ein, um das Werk zu einem ersprießlichen Abschluß zu bringen. Mühsam entstanden Seite um Seite in einem denkerischen und menschlichen Ringen, das ohne Hannis Fähigkeiten und ohne den fast pausenlosen Arbeitseinsatz, den sie neben ihren Verpflichtungen für ihren Gatten und ihre vier Kinder leistete, wohl niemals ans Ziel gekommen wäre.

Ähnliches ging vor, bis Emil Brunner schließlich bereit war, von seiner geliebten und nach wie vor großen Fraumünstergemeinde Abschied zu nehmen. Diesen Schritt konnte er tun, als er auch selbst sich zugestand, was seine Vertrauten schon längere Zeit hatten erkennen müssen: Das Predigen, vor allem die Predigtvorbereitung, überforderte seine Spannkraft mehr und mehr. Diese Gemeinde war ihm in langen Jahrzehnten so sehr ans Herz gewachsen, daß er sich von ihr erst trennen konnte, als ihm sein Herz nichts anderes mehr erlaubte. Immerhin erlebte er gleichzeitig mit, wie sich um seinen vielseitig begabten Schüler und Gefolgsmann Peter Vogelsanger ebenfalls eine große Hörergemeinde sammelte. Könnte er heute in der dicht gedrängten Schar unter Klaus Guggisbergs Kanzel sitzen, würde er gewiß dankbar feststellen, was das Fraumünster nach wie vor für seine Vaterstadt bedeutet.

Ein Brunnenmeister

Die genaue Herkunft unseres Familiennamens ist ungeklärt. Im Blick auf den Lebensweg meines Vaters denke ich am liebsten, der Name Brunner stamme von Vorfahren, die bei einem Brunnen wohnten, den sie zum Wohl der Nachbarschaft, vielleicht sogar eines ganzen Dorfes, sauber und instand zu halten hatten.

Emil Brunner war ein solcher Brunnenmeister. Seine Jugendzeit verlebte er in einem Elternhaus, das bei jenem Brunnen stand, aus dem «Ströme lebendigen Wassers» fließen. So wuchs er in die Verantwortung für den Brunnen, aus dem das Wort Gottes geschöpft war. Es galt, die Risse zu finden und zu beheben, durch die das Wasser des Lebens zu versickern drohte – schon der Prophet Jeremia sah ja in den «rissigen Brunnen» die Ursache der größten Not des Volkes (Jer. 2,13). Es galt Sorge zu tragen, daß sich dem Wasser nicht Schmutz und Krankheitserreger beimengten. Und es galt, dieses lebendige Wasser in Frische und Fülle unter das Volk zu leiten, damit es die Menschen stärke und erquicke. Das wurde und blieb bis zuletzt das Amt, dem sich Emil Brunner mit dem ganzen Einsatz seiner Kräfte widmete, als Prediger und als Seelsorger, als Denker und als Mann der Öffentlichkeit, als Lehrer und als Freund.

Nach landläufiger Vorstellung ist ein Lebensweg darnach zu bewerten, wie er in den älteren Jahren verläuft: Eindrücklich und beispielhaft ist er, wenn er in die «Weisheit des Alters» mündet. Gewiß gibt es solche Altersweisheit. Unter den Freunden meines Vaters begegnete ich ihr bei Peter Winteler, bei Max Huber, bei Friedrich T. Wahlen, beim Holländer Hendrik Kraemer, beim ungarischen Bischof Ravasz. Sie ist schön, willkommen, erstrebenswert. Aber ist sie etwas anderes als ein Geschenk, das sich niemand ergattern kann; das dem einen zuteil wird, dem anderen nicht?

Schon als Kind habe ich meinen Vater zwar als gütigen

und gescheiten Mann erlebt, aber doch nie – obschon er ja dreißig Jahre älter war als ich – als «Weisen». Seine Stärke lag auf andern Gebieten, der Weisheit stand seine Leidenschaftlichkeit im Wege. Und so blieb es bis ins Alter. In der Tat: Wäre ein «abgeklärter» Emil Brunner nicht ein Widerspruch in sich selbst gewesen?

Es gab Menschen im Umkreis meines Vaters, die ihm daraus einen stillen, gelegentlich sogar einen offenen Vorwurf machten. Ihres Erachtens wäre erst die Abgeklärtheit der Echtheitsausweis eines großen Mannes, eines wahren Christen gewesen. In meinen Augen ist ein solches Urteil undankbar, unmenschlich und darum auch unchristlich. Nehmen wir nochmals das Bild vom Brunnenmeister auf. Einen Brunnenmeister mißt man nicht daran, ob er seinen Dienst je länger, desto besser erfüllt. Der Blick richtet sich vielmehr darauf, was er *insgesamt* zum Wohl der menschlichen Gemeinschaft beitrug, indem er für den Brunnen sorgte, das strömende Wasser faßte, es vor dem Versickern bewahrte und es vor Verschmutzung schützte, so daß viele Menschen sich daran stärken und erquicken konnten. So hat es Emil Brunner gehalten, stets seiner hohen Verantwortung als Brunnenmeister, aber auch dessen bewußt, daß letztlich nicht er selbst, sondern der Strom lebendigen Wassers Hilfe schafft.

Loyalität

Ein verpflichtendes Erbe

«Man kennt ja diese Welle zur Genüge, aber daß nun auch Sie, der Sohn des großen Emil Brunner, auf ihr reiten, empört mich.» – «Offenbar haben Sie vergessen, was wir Ihrem verehrten Vater zu verdanken haben. Ihnen ist das wohl gleichgültig, aber mich und meine Freunde macht das zutiefst traurig.»

Diese und viele ähnliche Stimmen lösten bei mir stets große Betroffenheit aus. Wohl konnte ich mir sagen, daß ich lediglich das Schicksal all jener teile, die als Söhne hervorragender Väter unweigerlich an diesen gemessen werden. Wer aber vermöchte, solche Verkettung und Aburteilung auf die leichte Schulter zu nehmen? Zudem lag es mir fern, mich als Erben zu verleugnen, das geistige Erbe meines Vaters auszuschlagen. Ich sah mich in ein Feld versetzt, auf das von zwei Seiten her vier Kräfte einwirkten: die menschliche Nähe und das geistige Erbe meines Vaters einerseits, das Streben nach persönlicher Unabhängigkeit und das Gebot der Wahrhaftigkeit andererseits. Damit wurde mir die Frage nach der Loyalität zu einem zentralen Lebensthema. Vier Beispiele sollen das verdeutlichen.

Der Umgang mit der Bibel

Emil Brunner genoß in weitesten Kreisen Vertrauen als «Mann der Bibel». Viele bibeltreue Menschen, die die zersetzende Wirkung der wissenschaftlichen Theologie fürchteten, sahen in ihm eine löbliche Ausnahme, nämlich einen Universitätstheologen, der sich voll und ganz unter die Autorität

der Heiligen Schrift stellte. An diesem Punkt setzte der häufigste Vorwurf gegen meine Haltung ein. Wo immer ich dem Wortlaut der Bibel nicht vorbehaltlos folgen konnte, wo ich also zum Beispiel gewisse biblische Aussagen nicht als normativ, sondern als zeitbedingt verstand, die Schöpfungsgeschichte als Glaubenszeugnis, nicht aber als naturwissenschaftlich haltbar, oder widersprüchliche Schilderungen in den Mosesbüchern und in den Evangelien offen darlegte, erhob sich Klage ob meinem Verrat an der Bibeltreue meines Vaters.

In diesem Bereich fiel es mir relativ leicht, mit der Loyalitätsfrage umzugehen, denn im Blick auf die Bibel als Quelle göttlicher Offenbarung gab es zwischen meinem Vater und mir wohl Unterschiede im einzelnen, nicht aber im Grundsätzlichen. Meist war meinen Kritikern nicht bewußt, daß Emil Brunner das Wort Gottes wohl ernst nahm, doch keineswegs die göttliche Inspiration jedes einzelnen Bibelwortes verfocht. Die Berichte von der Jungfrauengeburt und vom leeren Grab am Ostermorgen, die wie die Lehre von der Unfehlbarkeit sämtlicher biblischer Schriften zu den «Fundamenten» des fundamentalistischen Glaubens gehören, verstand er als Legenden, die zwar Glauben stiften wollen, oft aber eher Glaubensverwirrung stiften. Wenn ich gesprächsweise darauf aufmerksam machte, stieß ich oft auf sprachlose Überraschung. Ab und zu lockerten sich vorgefaßte Meinungen, aber auch dort, wo das nicht geschah, konnte ich trotz aller Polemiken gewiß sein, in dieser Sache auf der Linie meines Vaters zu stehen.

Im Laufe der Jahre lernte ich mancherlei hinzu. Mir wurde das religiöse und das kulturgeschichtliche Umfeld deutlicher sichtbar, in dem die biblischen Dokumente entstanden und mit dem sie sich auseinandersetzten. Mir wurde bewußt, wie die Bibel die Gotteserfahrung in kein einheitliches Schema zwingt, sondern oft ganz unbekümmert ihre Vielfältigkeit bezeugt. Mir wurde klar, wie verfehlt es ist, Je-

sus von Nazareth aus dem gesellschaftspolitischen Kontext auszuklammern. Der Versuch, die vielfältigen Christusbekenntnisse des Neuen Testaments zu einem einheitlichen Block von Christologie zusammenzupressen, blockiert das Verständnis; denn eben gerade diese Vielfalt schafft Zugänge zu Jesus, der Mitte des Evangliums. In seiner Spätzeit wehrte sich Emil Brunner, solchen Gedankengängen zu folgen. Im Wesentlichen lagen sie jedoch nach meiner Überzeugung auf der Linie, die seinem Forschen in jüngeren Jahren entsprach.

«Pazifismus als Kriegsursache»

Wesentlich anders verhielt es sich, als im Jahre 1958 die «Neue Zürcher Zeitung» Emil Brunners Aufsatz «Pazifismus als Kriegsursache» veröffentlichte. Den Anstoß dazu gaben die damaligen Kampagnen gegen die atomare Bewaffnung der westeuropäischen Armeen. Emil Brunner nahm zwei Hauptexponenten der Antiatombewegung ins Visier, den britischen Philosophen Bertrand Russell und den deutschen Theologen Helmut Gollwitzer. Mit aller Schärfe wandte er sich gegen den Defätismus in Russells Parole «Lieber rot als tot», insbesondere gegen die These, langfristig werde Europa eine Periode kommunistischer Gewaltherrschaft ebenso überstehen, wie unser Kontinent den Ansturm Dschingiskhans überstanden habe. Diese Behauptung wies Emil Brunner als leichtfertig zurück; sie verkenne den Charakter des Totalstaates, der die Wurzeln der Humanität unwiederbringlich vernichte. Dem deutschen Kollegen Gollwitzer billigte er zwar ehrenhafte Gesinnung zu, hielt ihm aber vor, aus der schuldhaften Vergangenheit des deutschen Volkes die falschen Schlüsse zu ziehen. Daß sich die Gewaltherrschaft des NS-Staates dermaßen verheerend ausbreiten konnte, sei mitverursacht worden durch die ursprünglich halbherzige Abwehrbereitschaft der Nachbarstaaten; gerade

ihr «Friedenswille» habe der Eroberungspolitik Hitlers in die Hände gespielt. Genau in dieser Situation stehe nun die freie Welt dem östlichen Totalitarismus gegenüber. Den Aufsatz schloß Emil Brunner mit den Worten: «Schuld daran (sc. am Ausbruch des atomaren Weltkriegs) wäre niemand so sehr wie die Pazifisten mit ihrer Verwechslung von moralischem Postulat und politischem Denken.»

An diesem NZZ-Aufsatz schieden sich die Geister. In den Augen mancher, vor allem jüngerer Menschen fixierte sich nun das Bild Emil Brunners als eines unverbesserlichen «kalten Kriegers», dessen christliche Gesinnung unglaubhaft geworden sei. Umgekehrt weiß ich von vielen Menschen, die diesen Text wie ein Vermächtnis aufbewahrten. Keine Äußerung meines Vaters ist mir bis heute – im Original, in Abschrift oder Kopie – so oft zugeschickt worden, meist mit der Mahnung, mich auf die väterlichen Einsichten zu besinnen, oder als scharfe Verurteilung des auf Abwege geratenen Sohnes.

Diese Mahnungen und Richtsprüche hatten für mich eine eigenartige Pointe, betrafen sie doch genau die Frage, die mich intensiv beschäftigte, seit sie in meiner Amerikazeit Gegenstand meiner Doktorarbeit war. Dort hatte ich – in der Auseinandersetzung mit konservativen Doktrinen und pazifistischen Ideen – meine Sicht dargelegt, die, kurz gefaßt, so lautete: So, wie sich eine Gesellschaft intern vor dem verheerenden Potential der Macht am besten durch ein System von «checks and balances» (d.h. durch die Gewaltentrennung) schützt, so wird die Völkergemeinschaft vor Gewaltausbruch am ehesten durch eine «balance of power» bewahrt. Zu diesem Schluß kam ich unverkennbar unter dem Eindruck des theologischen und politischen Wirkens meines Mentors Reinhold Niebuhr. Unverkennbar spiegelt sich in dieser Darstellung aber auch die damalige Weltlage. Noch war der Kalte Krieg nicht ausgebrochen, noch verfügten allein die USA über Atomwaffen. Die Sowjetunion hatte Polen, die

DDR, die Tschechoslowakei, Ungarn, die Kurilen und Nordkorea als Pufferzonen, vielleicht aber eben auch als Vorfeld für weitere Vorstöße in Griff genommen. Damals schien klar, daß ein Gleichgewicht an Macht nur möglich war, wenn die USA dem gewaltigen Übergewicht der UdSSR an konventioneller Bewaffnung ihr Atomwaffenpotential entgegenzusetzen hatten.

Bald darauf verfügte auch die Sowjetunion über atomare Schlagkraft. Inzwischen haben sich die Supermächte gegenseitig in einen Rüstungswettlauf von wahnwitzigem Ausmaß gesteigert. Das Vernichtungspotential ist schlechterdings unvorstellbar geworden. Zwar blieb das Machtgleichgewicht grosso modo erhalten, aber die damit verbundenen Risiken (die Katastrophenanfälligkeit als Folge menschlicher oder technischer Pannen) stiegen derart ins Unermeßliche, daß mir der Verlaß auf die «balance of power» immer fragwürdiger wurde. Darum trieb mich der erwähnte NZZ-Aufsatz meines Vaters so sehr um. Zehn Jahre vorher wäre ich mit ihm, alles in allem, einig gegangen, aber jetzt konnte ich das nicht mehr. Wohl setzte ich mich darüber mit meinem Vater – aus echter Loyalität? aus falschen Rücksichten? – nicht öffentlich auseinander, aber den Akzent setzte ich nun anders. Das Urteil über den Pazifismus empfand ich nicht nur als Diffamierung vieler meiner Freunde, sondern noch mehr als eine Verkennung der Gesinnung, die Jesus von Nazareth in diese Welt brachte. In sich selbst bilden die Abschreckungsstrategien eine Spirale, die ungebremst zur Katastrophe führen muß. Diese kann nur durch eine mindestens so konsequente – und intelligentere – Strategie der Vertrauensbildung verhindert werden. Und hier vor allem sind die Christen gefordert, denn sie haben vor Augen, wie Jesus mit Machtfragen und Feindbildern umgegangen ist.

Wertungen der Sexualethik

Eine dritte Variante des Loyalitätsproblems betraf die Frage der Homosexualität. Nach Emil Brunners Konzept der «Schöpfungsordnungen» beruht homophile Neigung auf einer krankhaften seelischen Entwicklung; homosexuelle Praxis steht zur schöpfungsmäßigen Bestimmung der Geschlechtlichkeit in klarem Widerspruch.

Lange Zeit fand ich keinen Anlaß, diese Auffassung zu bezweifeln. Mein Umdenken setzte ein, als ich sah, wie meine amerikanischen Freunde mit dieser bisher auch in den USA tabuisierten Thematik umzugehen begannen; wie sie sich gegen die kirchliche Diskriminierung der «Gays» und für deren Menschenrechte zur Wehr setzten; wie sie sich insbesondere mit jenen Frauen und Männern solidarisierten, die ihren Ruf und Beruf aufs Spiel zu setzen wagten, indem sie sich öffentlich zu ihrem Lebensstil bekannten. Dann wurde ich auch in meiner Umgebung mit diesen Fragen vertraut. Wohl wußte ich schon früher von der großen künstlerischen und literarischen Sensibilität, auch von den ethischen Qualitäten vieler homosexueller Menschen. Nun aber sah ich aus der Nähe, wie das, was von außen als Abartigkeit empfunden wird, für sie im Zentrum ihrer Gefühlswelt und ihres Selbstverständnisses steht; wie unmenschlich und sinnlos für sie die moralische oder religiöse Forderung ist, sich der «Norm» anzupassen.

In unserer Redaktionsequipe waren die Meinungen lange Zeit geteilt, und ich fürchtete, mit dem Aufgreifen dieses Themas unter uns und in der Leserschaft des «Kirchenboten» Gräben aufzureißen. Immerhin beschlossen wir, uns hinter den Psychotherapeuten Theodor Bovet zu stellen, der wegen seines Bemühens um die homophilen Mitmenschen in ein wüstes Kesseltreiben geraten war. Dann stieß ich auf den Lebensbericht eines amerikanischen Kollegen. Dieser schilderte seinen Kampf gegen seine homosexuellen Strebungen,

sein Ringen mit der christlichen Berufung und mit den Grundfragen des biblischen Glaubens so lauter und so überzeugend, daß ich nicht nur persönliche Klarheit, sondern auch die Gewißheit gewann, darin die denkbar beste Verstehenshilfe in unserem eigenen kirchlichen Umfeld gefunden zu haben. Ich übersetzte den Bericht für unser Team, das daraufhin einmütig der Veröffentlichung zustimmte. In einer folgenden Nummer legten wir die Lebenssituation homosexueller Mitmenschen nebst biblischen Erwägungen noch gründlicher dar. Später wurde einer unserer Kollegen von seiner Arbeitsstätte verdrängt, weil er mit unorthodoxen Äußerungen (wonach das christliche Liebesgebot auch in einer homosexuellen Beziehung Geltung und Erfüllung finden könne) als untragbar empfunden wurde. Wir wehrten uns öffentlich für ihn aus der Überzeugung, daß in unserer Kirche diese Sicht ebensoviel Lebensrecht habe wie die traditionelle Lehre.

Mit diesem Kurs stießen wir auf überraschend große Offenheit. Die Betroffenen empfanden ihn, parallel zur Tätigkeit von Boldern auf diesem Gebiet, als mutigen und befreienden Durchbruch. Er erregte aber, wie zu erwarten war, auch heftigen Widerspruch. Auf mich persönlich zugespitzt, lautete die Anklage auf Verrat am väterlichen Gedankengut. Mir war voll bewußt, vom Grundkonzept der «Schöpfungsordnungen», wie es mein Vater vertrat, abzuweichen. Hätte ich mich aus Loyalität an dieses Konzept halten oder zumindest schweigen sollen? Eine andere Betrachtungsweise überwog. Ich konnte nicht länger auf der bisherigen Wertung beharren, weil ich das sinnlose Leid sah, das eine engherzige Moralität – auch die zeitbedingte Ansicht des Apostels Paulus – verursachte. Loyalität verdiente hier nicht eine traditionelle Gesetzlichkeit, sondern eine Gruppierung bisher diskriminierter Menschen. Und mit einemmal fiel mir auch das Schweigen Jesu zu dieser Frage auf. Es dürfte bedenkenswert sein, daß der homophile Lebensstil für Jesus offenbar kein Gegenstand von Schuldsprüchen und Bekehrungsversuchen war.

Rebellion in der Stadt Zürich

Eine harte Bewährungsprobe brachten schließlich die sogenannten Zürcher Jugendunruhen. Am geplanten kostspieligen Umbau des Opernhauses entzündete sich spontaner Protest gegen eine Stadt, die die Bedürfnisse einer gesetzten Bürgerschaft großzügig befriedigte, die Ideen und Wünsche einer «alternativ» orientierten Jugend jedoch ignorierte. Während Wochen und Monaten folgten darauf fast pausenlos Manifestationen mit massiver Behinderung des Verkehrs, mit großen Sachschäden, mit Schmierereien, persönlichen Anrempelungen und schärfsten Angriffen auf das «Establishment» in der Presse der «Bewegung». Im Bürgertum bildete sich eine harte Abwehrfront, die dem Stadtrat vorwarf, den Krawallanten gegenüber zu nachgiebig zu sein. Mit massiven Einsätzen bemühte sich die Polizei, die öffentliche Ordnung wiederherzustellen. Umstritten war einerseits vor allem der Hauptpunkt im Programm der «Bewegung», nämlich der Anspruch auf ein selbstverwaltetes, «autonomes» Jugendzentrum (AJZ), andererseits die von den Ordnungskräften ergriffene Taktik (die Verwendung von Hartgummigeschossen, die Vorgänge in der Untersuchungshaft usw.). Einem aus verschiedenen Lagern rekrutierten Trägerkreis gelang es eine Zeitlang, mit kirchlichen Geldern Aufbauarbeit im provisorischen AJZ zu fördern. Proteste aus dem umliegenden Quartier gegen Ruhestörung, Beeinträchtigung des Geschäftsgangs, Drogen- und Alkoholmißbrauch bewogen die Behörden schließlich, das AJZ über Nacht zu räumen und dann niederzureißen.

Daß in einer so ordnungsbewußten und wohlhabenden Stadt wie Zürich solcher Aufruhr möglich war, wühlte die Bevölkerung zutiefst auf. Die Empörung der Geschädigten war begreiflich, die Forderung nach hartem Durchgreifen lag nahe, die Sorge um die rechtstaatliche Ordnung war unschwer nachzuvollziehen. Anderes fiel weniger auf, mußte

aber nachdenklich machen: Die Gruppe der Scharfmacher und Krawallanten war relativ klein. Ihre Stärke lag darin, daß sich ein großer Teil der «braven» Jugendlichen mit der Bewegung innerlich solidarisierte. Auch wenn die «Braven» die Methoden der Bewegung für verfehlt und kontraproduktiv hielten, bejahten sie doch ihre Motive, den Ansturm gegen den «Beton», also gegen die starren Machtstrukturen; den Appell zur Überwindung der «Eiszeit», der Vereisung der menschlichen Beziehungen im Winter einer anonymen, besitzhörigen, zweckorientierten Gesellschaft. Ebenso bemerkenswert wie dieser oft als Zeichen jugendlicher Unreife abqualifizierte Unmut war die Resonanz in der Welt der Erwachsenen. Selbst in ausgesprochen bürgerlichen Kreisen stieß die Bewegung auf erstaunliches Verständnis. Anders wäre nicht denkbar gewesen, daß die Zürcher Kirchensynode einen namhaften Kredit für die Arbeit im AJZ sprach, in der kirchliche Jugendarbeiter maßgeblich mitwirkten und in der der damalige Kirchenrat Werner Kramer eine entscheidende Mittlerrolle spielte. Ging man den Gründen dieser Haltung nach, begegnete man meist Eltern, die auf ihre Kinder zu hören gelernt hatten. In der Stimme der Jungen klang auf, was sie eigentlich selbst auch bewegte, was sie aber als brave, der bestehenden Wertordnung angepaßte Bürger überspielt und verdrängt hatten.

In der wohl schwierigsten Phase meiner Tätigkeit als Gemeindepfarrer und Schriftleiter sah ich zwar klar, wie begreiflich die Empörung der Krawallgeschädigten, wie nervenzehrend und unabdingbar der Auftrag der Polizeimänner zum Schutz der öffentlichen Sicherheit war. Zugleich stand mir aber auch vor Augen, daß die in dieser Konfrontation Schwächeren, nämlich die unruhigen Jugendlichen, Partner brauchten, von denen sie sich ernst genommen wußten. Nicht minder war ich überzeugt, daß hier, wenn auch oft mit illegalen Mitteln, ein legitimer Protest gegen verhängnisvolle Entwicklungen in unserer Gesellschaft laut wurde, der zwar

kurzfristig eingedämmt und niedergeworfen werden kann, deswegen jedoch seine innere Berechtigung nicht verliert.

Loyalität gegenüber dem demokratisch verfaßten Rechtsstaat gehört zum väterlichen Erbe, das ich weder verleugnen kann noch preisgeben will. Die Lage des Rechtsstaates wird aber erst klar, wenn wir erkennen, daß er nicht nur von jenen bedroht ist, die offensichtlich gegen ihn anrennen. Bedroht ist er nicht weniger dort, wo ihn seine offiziellen Verfechter so interpretieren und nutzen, daß Recht durch Macht verzerrt wird; wo völlig legitime Wünsche nach gesellschaftlichen Veränderungen als untragbares Risiko auf Stumpengeleise abgeschoben werden.

Ein Blick in die Vergangenheit

Indem ich mir vergegenwärtige, wie intensiv ich meine eigene Loyalitätskonflikte erlebte, tritt mir die Situation meines Vaters vor Augen. Wohl stand auch er in vielen äußeren und inneren Konflikten. Diese Auseinandersetzungen standen jedoch unter ganz anderen Vorzeichen. Wenn ich recht sehe, ging es in seinem Leben ein einziges Mal ernstlich um eine Frage der Loyalität, nämlich zur Zeit, als er kurz vor Kriegsausbruch zu entscheiden hatte, ob er, damals Gastprofessor in Princeton, einer definitiven Berufung Folge leisten oder in seine Heimat zurückkehren sollte.

Dabei waren Emil Brunner die grundsätzlichen Probleme der Loyalität durchaus vertraut, in seinen Schriften und Vorträgen legte er sie scharfsinnig dar. Sie begegneten ihm jedoch fast nur auf theoretischer Ebene. Das geistige Erbe seiner Familie bedrängte ihn nicht. Es bildete vielmehr den Boden, auf dem er mit den Vertretern seiner Vätergeneration – etwa mit Harnack, Ritschl, Troeltsch – wohlgemut fechten konnte. Ihnen gegenüber verspürte er keine Loyalitätspflicht, hatte er doch vielmehr gegen sie erneut das biblisch-reformatorische Erbe zur Geltung zu bringen.

Emil Brunner vor großer Hörerschaft in Japan, links außen sein Übersetzer (s. S. 291 ff.)

Späte Begegnung zwischen Karl Barth und Emil Brunner in Zürich. Aufnahme von I. John Hesselink, der dieses Treffen in die Wege leitete (s. S. 301)



Z'Basel uf em Bluemeplatz
i de-n-änge Gasse
wott dr Meischter Hochsig ha
und hät tanze lasse

Es giiget dr Haas,
es tanzet dr Fuchs
es schlaht das Eseli Tromme.
Alli Meiteli wo Chränzli händ
sölled a s'Hochsig komme,
sölled s'Schtüeli a s'Rüggli binde
sölled s'Ässe mit-ene bringe.

Ei-süsch schlag dr Gugger drii,
lömmer s'Hochsig
-grad la sii!

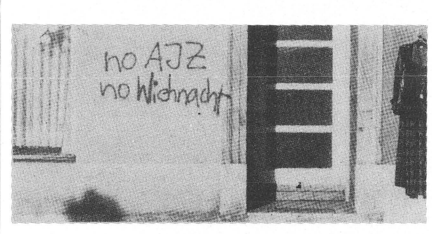
Beispiel aus der Sammlung «Großpapas Reiterverslein», als Weihnachtsgeschenk für dessen Enkel zusammengestellt und gestaltet vom Verfasser (s. S. 302)

12 B 16. Dezember 1980 66. Jahrg.

KIRCHEN BOTE

für den Kanton Zürich

Offener Brief an Unbekannt



Zürich, 2. 12. 80

Liebe(r) X.

Ich kenne Sie nur von den Worten her, die Sie in unserem Quartier auf eine Mauer gespritzt haben: «NO AJZ – NO WIEHNACHT». Sonst weiss ich von Ihnen nichts. Weder Namen noch Adresse. Weder Alter noch Geschlecht. Darum wende ich mich an Sie mit diesem öffentlichen Brief. Vielleicht finden Sie ihn in Ihrem Briefkasten. Vielleicht erhalten Sie ihn von einem Freund.

Was ich voraussetze oder vermute:

● Sie meinen es mit Ihrer Parole ernst. Die Parole heisst: Gebt ihr uns das autonome Jugendzentrum nicht, so ist es auch mit eurer «fröhlichen Weihnacht» aus!

● Sie sind kein Einzelgänger. Die gleiche Parole steht auch an andern Mauern. Konkrete Aktionen werden vorbereitet. (Bis zum Erscheinen dieser Zeitung sind sie vielleicht schon angelaufen.)

● Ihre Ziele lauten: Den Wohlstandsbürgern die Weihnachtsfreuden gründlich verderben. Das Weihnachtsgeschäft total vermiesen. An den Festtagen die Stadträte und die Polizei non-stop zum Rotieren und Schleudern bringen. Besonders in der «Heiligen Nacht». Das Gerücht redet von einem «Bologna in Zürich».

Zudem nehme ich folgendes an:

Sie sind einer jener «Linken», die die «Gewalt gegen Sachen» als legitimes Kampfmittel gegen die «objektive Gewalt in unserer Gesellschaft» betrachten. Ich nehme also an, dass Sie kein Rechtsradikaler sind, der Lust an der «Gewalt an sich» hat und diese Gewalt auch gegen Menschen anwendet. Es hätte keinen Sinn, einem solchen Rechtsradikalen einen Brief zu schreiben. Er würde nur mit Hohngelächter reagieren.

Weil Sie, wie ich annehme, nicht zu diesen Rechtsextremisten gehören, habe ich die Hoffnung, dass Sie meine Worte überlegen.

Meine eigenen Ansichten sind die folgenden:

● Sie haben eine Wut, die ich nachfühlen kann. Sie steckt auch in vielen andern, die (aus ganz verschiedenen Gründen) brav bleiben. Stille Wut kocht gerade auch in zahlreichen älteren Bürgern.

● Ich verstehe Ihre Forderung nach einem AJZ. Ich unterstütze sie unter zwei Voraussetzungen: Dass die Jugendbewegung den Rahmen der Bundesverfassung respektiert. Und dass die Jugendbewegung den Begriff «autonom» ernst nimmt. Das heisst auf Deutsch: Dass die Jungen selbst (und nicht irgendwelche Manipulatoren von aussen) die Ordnung festlegen. Und dass die Jungen die Gesetze, die sie diesem Zentrum geben, selbst ebenfalls einhalten.

(Das ist meine persönliche Stellungnahme. In unserer Kirche gibt es darüber gegensätzliche Meinungen. Neben denen, die diese Auffassung teilen, gibt es Personen, die sie ablehnen und bekämpfen.)

● Weil Sie eine Wut haben, können Sie sich die Wut vorstellen, die die Folge von Gewaltakten ist. So können Sie sich auch die Emotionen vorstellen, die Gewaltakte insbesondere in der Weihnachtszeit provozieren würden. Von diesen Emotionen ist beim besten Willen nichts Gutes zu erwarten. Weder für die «andern», noch für Sie.

● Ich meine keineswegs, durch «NO AJZ – NO WIEHNACHT» werde erstmals die Heiligkeit des Weihnachtsfestes bedroht. Der Sinn von Weihnachten wird schon lange und von vielen Seiten her bedroht und zugedeckt: Weihnachten als kommerzielle Hochsaison. Weihnachten als Geschenkaustauschritual. Weihnachten als Auftakt zur Skisaison. Weihnachten als Badeferienzeit auf den Kanarischen Inseln. Weihnachten als Festgelage abseits vom Hunger und Elend der Welt. Aber «NO AJZ – NO WIEHNACHT» würde diese Missstände nicht beseitigen. Es würde die Flucht vor dem eigentlichen Sinn von Weihnachten nur noch verstärken.

Sie können unterscheiden zwischen den «Mächten» und den Menschen, die mit diesen Mächten mehr oder weniger freiwillig verhängt sind. Sie können also zum Beispiel unterscheiden zwischen dem, was unter Ihnen etwa «die Schmier» genannt wird, und den einzelnen Polizeimännern. Denken Sie trotz Ihrer Wut an die einzelnen Menschen. An die Polizeileute, unter denen viele sind, die Sie besser verstehen, als Sie vielleicht ahnen. Denken Sie an diese Leute und ihre Kinder und ihre betagten Angehörigen. Machen Sie sie nicht zur Sau.

Sie haben ein Gewissen. Das steckt hinter Ihrer Wut. Lassen Sie dieses Gewissen reden. Dann werden Sie meine Bitte verstehen:

Reden Sie mit Ihren Kolleginnen und Kollegen. Sagen Sie ihnen: «Ich habe mir die Sache nochmals überlegt. Ich glaube, es ist keine gute Idee, jetzt Mist zu machen. Das bringt nichts. Auch uns nicht.»

Ich traue Ihnen zu, dass Sie mich nicht für einen Dreckskerl halten, der Sie zum Schlappmachen verleiten möchte. Ich glaube auch, dass Sie diesen Brief nicht für einen sentimentalen Schmuus halten.

Sie merken, dass es mir so ernst ist, wie es Ihnen mit Ihren Überzeugungen ernst ist.

Tun Sie, was Sie können, um Gewaltakte in der Weihnachtszeit zu verhindern. Meinerseits will ich tun, was ich kann, um den berechtigten Forderungen der Jugendlichen Gehör zu verschaffen.

Freundlich grüsst Sie
Hans Heinrich Brunner

Ein Text im Zürcher «Kirchenboten» zur Zeit der Zürcher Jugendunruhen *(s. S. 318ff.)*

Emil und Margrit Brunner auf Italienreise, hier vor dem antiken Tempel in Paestum. Links im Bild Claudia, eine Tochter der Reiseleiterin Hanni Guanella (s. S. 300f.)

Sils im Engadin, ein Ort lieber, aber auch wehmütiger Erinnerungen (s. S. 375ff.)

Und ebenso bedeutsam: Emil Brunner war sich in seiner Verantwortung als Christ und als Staatsbürger einig. Die rechtsstaatliche Struktur und die demokratischen Einrichtungen des Kleinstaates Schweiz verdienten über die patriotischen Gefühle hinaus den waffenmäßigen Schutz gegen jede Bedrohung, und zwar aus letzter, christlicher Verantwortung. In diesem Sinne genoß denn auch Emil Brunner allgemeine öffentliche Anerkennung. Widerspruch fand er höchstens in Kreisen, die dem christlichen Erbe wenig nachfragten oder deren Loyalität gegenüber dem schweizerischen Rechtsstaat angezweifelt werden mußte. Evangelischer Auftrag und schweizerische «Sendung» standen für ihn im Einklang. Darum konnte er Wortführer und Vertrauensmann der meisten Menschen guten Willens seiner Generation sein. Keineswegs aus Opportunismus, sondern aus Gewissensgründen gab er jener Sicht Ausdruck, in der sich die breite schweizerische Öffentlichkeit und ungezählte einzelne Menschen verstanden, gestärkt und bestärkt fühlten. Hierin war seine Lage «einfach» – einfacher jedenfalls, so empfinde ich es, als die Lage meiner und der nächsten Generation.

Jenseits der Geborgenheit

Aus den Fugen geraten

Ideell, aber auch real, lebte mein Vater in einem verläßlichen sozialen Gefüge. Zu diesem Gefüge gehörte die im Staat verkörperte, in der Vaterlandsliebe seelisch verankerte Volksgemeinschaft ebenso wie die Ehe, «bis der Tod uns scheidet»; wie die Familie als die die Generationen vereinende Kerngemeinschaft; wie die Arbeitswelt im Zeichen eines Berufes auf Lebenszeit. Natürlich sah er, wie zerbrechlich dieses Gefüge in der menschlichen Wirklichkeit war, doch der Bauplan dieses Gehäuses mit seinen Kammern stand fest: Er lag vom Beginn der Welt her in den «Schöpfungsordnungen» vor. Weil Gott seiner Schöpfung diesen Bauplan für alle Zeiten mitgab, galt es, dieses Gefüge zu bewahren oder wieder herzurichten. Die Statik dieses Baus stimmte, auch wenn die Menschen sie manipulieren oder ignorieren wollten. Sie stimmte, weil sie von Gott stammte.

Meiner und vor allem der nächsten Generation ist dieses statische Weltbild zweifelhaft geworden. Nicht daß für mich persönlich dieses Gefüge aus den Fugen geraten wäre: Lilo hat es uns leicht gemacht, eine glückliche Ehe zu führen und darin zu wachsen. Unsere Kinder sind, wie es sich gehört, ihre eigenen Wege gegangen, aber wir sind geblieben, was man eine «intakte» Familie nennt. In meiner Arbeitswelt fühlte ich mich im Element, weil ich einem Beruf nachgehen konnte, den ich im Sinne Martin Luthers als Berufung empfand. Mit den Menschen in unseren Landesgrenzen, mit der vielfältigen Schönheit meiner Heimat, mit der schweizerischen Staatsidee fühlte ich mich so verbunden, daß Vaterlandsliebe tiefe Wurzeln schlagen konnte. Aber war das alles

nicht ein Glücksfall, für den ich zwar von Herzen dankbar bin, der aber völlig atypisch geworden ist?

Ewige, allgemeingültige Schöpfungsordnung: Für wen ist dieses Gefüge eine lebendige Realität? Ist der 25jährige Roland nicht viel typischer, der mir kürzlich sagte: «Heiraten? Das kommt doch für mich gar nicht in Frage! Ich sehe bei meinen Eltern, bei meinen Kollegen, bei deren Eltern und bei den Freundinnen und Freunden, die diese Eltern nebenher haben, daß eine dauerhafte Ehe überhaupt nicht funktionieren kann. Das Leben ist doch einfach nicht so.»

Es gibt wohl Gemeinschaft und Partnerschaft, aber heute zumeist auf Zusehen hin. Die traditionelle Ehe und Familie fand ihren Zusammenhalt vorab in wirtschaftlichen Notwendigkeiten. Die Kleinkinder bedeuteten zwar, daß hungrige Mäulchen zu stopfen waren, aber eine große Kinderzahl lohnte sich. Bald wurden die Jungen nützliche Arbeitskräfte im Haus, auf dem Hof und in der Werkstatt, und später hatten sie für die betagten Eltern aufzukommen.

All das hat sich radikal geändert. Kinder zu haben stellt die Berufstätigkeit der Frau in Frage. Mehr als zwei Kinder sind eine ungebührliche Belastung des Familienbudgets, schränken die Lebensgewohnheiten ein. Die Altersversicherung nimmt die wirtschaftliche Sorge um die betagten Menschen ab. Die Beheimatung im Beruf ist zur Ausnahme geworden. Die rasante wirtschaftlich-technologische Entwicklung fordert ständige Anpassung, Weiterbildung, Wechsel vom überflüssig gewordenen Beruf zur nächsten Funktion. Man lebt in einer bestimmten Gegend, arbeitet aber in einer andern, und wenn es der Arbeitsmarkt erfordert, wechselt man in eine neue Gegend. Die Schweiz bietet zwar einen angenehmen Aufenthalt, aber was verbindet innerlich mit einem Staatswesen, von dem letztlich nur erwartet wird, daß es allerlei Interessen möglichst gut abdeckt? Wer in der jüngeren Generation das Wort «Nation» hört, denkt weniger an menschliche Solidarität als an das

Unheil, das der Nationalstolz in der Geschichte angerichtet hat.

Die unsern Vätern vertrauten Gefüge sind über weite Strecken aus den Fugen geraten. Maßgeblich ist nun nicht mehr Moses, sondern Heraklit: Panta rhei, alles ist im Fluß. Die alten Gehäuse sind am Zerfallen. Eine Zeit, die der Zweiten und der Dritten Welt in die Abermillionen gehende Flüchtlingsströme brachte, hat auch in unseren eigenen Zonen herbeigeführt, was Mitscherlich scharfsichtig und treffsicher den «unbehausten Menschen» nannte.

Welt ohne Maß und Ziel

Meine Bücherei ist zusammengeschmolzen, in unserer jetzigen Wohnung gab es dafür viel weniger Platz als früher im großen Pfarrhaus. Immerhin ließ sich einiges im Wohn- und Schlafzimmer unterbringen, und mit List und Tücke gelang es, in meiner Studierklause fünf Büchergestelle zu plazieren. Säuberlich geordnet stehen die Bände und Bändchen da.

In den ersten beiden Gestellen stehen die Bibeln in den Originalsprachen und allerlei Übersetzungen, die Wörterbücher, Lexiken und Kommentare zu Bibel und Theologie, dazu die Väter unserer Kirche: Luther, Zwingli, Calvin, Kierkegaard, Ragaz, Bonhoeffer. Viel Platz beanspruchen die mächtigen Bände von Karl Barths «Kirchlicher Dogmatik» sowie die Bücher und Schriften meines Vaters. Bei allen Unterschieden im einzelnen ergeben sie das Bild des in sich geschlossenen Ganzen des christlichen Denkens.

Die drei andern Gestelle bieten äußerlich ein ganz ähnliches Bild, aber was scheinbar so friedlich in Reih und Glied steht, ist in Wirklichkeit ein Ausblick auf ein Schlachtfeld, oder eigentlich ein winziges Guckloch – was sind schon diese wenigen Bücher im Vergleich mit dem unübersehbaren, unermeßlichen Getümmel von Schicksalen und Ideen, von Erfahrungen und Visionen, von Gedankenschlössern und ih-

ren Ruinen, von Wertsystemen und ihren Verächtern, das sich durch die Menschheitsgeschichte zieht! Mein Blick fällt auf dieses und jenes: «Der Koran». Sartres «Sein oder das Nichts». Goethes Gesammelte Werke. «Tod in Venedig», von Thomas Mann. «Deutsche Geschichte», von Golo Mann. Dante: «Die Göttliche Komödie». Marx/Engels: «Das Kommunistische Manifest». «Die Sonne scheint auch in der Stadt», von Adolf Maurer. «Gottesvergiftung», von Tilman Moser. Robert Jungk: «Atomstaat». Matthias Claudius: «Der Wandsbecker Bote». Maria Waser: «Die Geschichte der Anna Waser». Christa Wolf: «Kassandra». Henry Kissingers «Memoiren». Markus Werners «Zündels Abgang». Der Drogenreport «Die Kinder vom Berliner Zoo». Leibniz: «Studien zur Theodizee». Jacques Monod: «Zufall und Notwendigkeit». Und so weiter, und so weiter – nur drei Beispiele noch, die mir in diesem Verwirrspiel wichtig sind: Die hintergründige Geschichte des Kind-Kobolds Matzerath in Günther Grass' «Blechtrommel», die «Geschichte der Kreuzzüge» des großen englischen Historikers Runciman (ein Panoptikum menschlicher Kultur und Barbarei) und Ecos «Der Name der Rose», der labyrinthische Detektivroman um den labyrinthischen Bücherschatz eines mittelalterlichen Klosters, der zwar behauptet, keine «Moral» zu ziehen, aber doch eine hat, nämlich die Menschenwelt als abgründiges und zukunftsloses Labyrinth.

Eine liebevoll gehegte Bücherei, näher besehen aber ein chaotisches Munitionsmagazin. Wie kann es Geborgenheit geben inmitten einem solchen Kreuzfeuer der Geister und Mächte, inmitten einer Welt ohne jedes gemeinsame Maß und Ziel? Unseren Vätern war das alles nicht unbekannt, aber irgendwie gelang es ihnen, sich abzuschirmen. Für sie kam die Welt einigermaßen in Ordnung, indem sie gleichsam die ersten beiden Büchergestelle (Bibel, Theologie, Kirche, dazu noch einige Klassiker) den andern drei Büchergestellen als Schutzwand entgegenstellten. So war denn das

Chaos gebannt, und so kamen sie zur Antwort auf die Grundfrage der Menschheit, auf die Frage nach dem Sinn des Daseins. Inzwischen ist der Druck der Sinnlosigkeiten immer drückender geworden; immer rasanter und zwiespältiger rückt die Geschichte der Menschen voran. Wird damit nicht auch ein gemeinsames Maß und Ziel immer unfaßbarer?

Voltaire und Auschwitz

Voltaire soll einmal gesagt haben: «Ich lasse einen einzigen Gottesbeweis gelten: die Juden.» Ich weiß nicht, ob ich den alten Skeptiker ungefähr richtig zitiere oder ob dieses Wort gar apokryph ist, aber die Pointe ist klar: Daß der Glaube an einen lebendigen Gott kein Hirngespinst ist, kann höchstens die schier unglaubliche Glaubenstreue des jüdischen Volkes glaubwürdig machen. Bei allem Grauenhaften seines Schicksals erlosch die Treue dieses Volkes zu seinem Gott und damit zu sich selbst nicht. Gerade auch aus biblischer Sicht hatte diese Betrachtungsweise für mich mehr Gewicht als alle üblichen Gottesbeweise.

Dann kam Auschwitz. Gewiß war die Kluft zwischen dem unsäglichen Leiden in der Welt und dem Glauben an einen gerechten Gott seit jeher ein Grundproblem der Religion. Die einzige theologische Frage, die mir spontan an allen erdenklichen Orten – im Spitalzimmer, in der Konfirmandenklasse, am Wirtshaustisch, in der Militärbaracke – gestellt wurde, war die Theodizeefrage: Wie kann man an göttliche Gerechtigkeit glauben – bei all diesem Elend! Von der christlichen Tradition getragen, ist Generation um Generation mit dieser Frage immer wieder einigermaßen zurechtgekommen. Mit der Ungeheuerlichkeit des Vernichtungswerks am jüdischen Volk wurde das anders. «Auschwitz» brachte für Ungezählte den endgültigen Bruch mit dieser Tradition, den «point of no return» zum Glauben an einen gerechten Gott. Im eigenen Be-

kanntenkreis erlebte ich das mit: scharf, hart, unerbittlich. Und in mir selbst spüre ich diesen Bruch. Muß ich ihn überkleistern, weil mein Beruf – als Pfarrer ist man ja professioneller Christ – keine andere Wahl läßt? Will ich diesen «point of no return» ignorieren, weil ich auf die Geborgenheit im alten Glauben nicht verzichten kann? Jedenfalls verdienen jene mehr Respekt, die diesen Bruch anerkennen, als jene, die leichthin «mit Auschwitz leben können».

Eben lese ich «Die Wasserträger Gottes», Manès Sperbers Schilderung seiner Jugendzeit im damals österreichischen Ostgalizien. Welch eine Welt, dieses jüdische «Stedtl», gezeichnet von unsäglicher Armut und Entbehrung, fremd unter den christlichen Nachbarn in den umliegenden ukrainischen Dörfern, drangsaliert von hochfahrenden Beamten polnischer Herkunft, ständig in Angst vor Katastrophen und neuen Pogromen, in der Mitte aber die hochheilige Thora! Von drei Jahren an lernen die Kinder im Cheder, sich der Zucht Gottes zu fügen, alles Leiden als Strafe und zugleich als Zeichen besonderer göttlicher Zuwendung zu verstehen. Unvergeßliche Gestalten unbeirrbaren Glaubens begegnen uns da, aber der kleine Manès beobachtet stumm und scharf: Hängen dieser Glaubensgehorsam und das Elend des Stedtls nicht ganz anders zusammen? Hat nicht dieser starrköpfige Glaube das Volk für die Wahrheit blind gemacht? Ist es nicht gerade die Meinung, zu elenden Wasserträgern Gottes bestimmt zu sein, die das Volk erniedrigt und ihm den Mut nimmt, sein Schicksal zu bessern und den Weg in ein menschenwürdigeres Leben zu gehen? Sperber vergegenwärtigt sich die Glaubenswelt der Väter mit Wehmut und Bitterkeit zugleich. Der Unmenschlichkeit dieses Gottesglaubens mußte er sich verweigern. Auf dem Weg über kommunistische Jugendarbeit, über psychotherapeutische Forschung und Praxis, über Jahrzehnte im Exil und über sein Schriftstellertum fand er zu einer Religiosität ohne Gott, die er «Religion des Erinnerns» nennt.

Wohl tauchen nun in meinen Gedanken auch andere Gestalten auf, Martin Buber vor allem und Marc Chagall, der eine geistig, der andere auch seiner Herkunft nach im osteuropäischen Judentum verwurzelt. Beide sind dem Glauben ihrer Väter treu geblieben, ihre Frömmigkeit hat sogar Auschwitz überlebt. Aber niemand, jedenfalls kein Nichtjude, darf sich erdreisten, sie für sich im Sinne Voltaires als Gottesbeweis zu beanspruchen. Wie sollte ich wohlgeborgen im Gehäuse der orthodoxen Gotteslehre sitzen bleiben können angesichts der Gaskammern von Auschwitz? Wer will sich allezeit sieghafter Glaubensgewißheit rühmen, da doch selbst der, der für uns sein Leben ließ, an seinem Kreuz schrie: «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?»

Schwimmende Inseln

Für die Jungen ist der Beton – der kalte, naturferne, strukturlose, nach Maß und Profil jedem Zweck leicht anpaßbare, aber, einmal gegossen, starre, alles beherrschende Baustoff – Symbol unserer Gesellschaft. Ich empfinde das ähnlich, aber daneben sehe ich ein konträres und doch komplementäres Bild unserer Zeit: das Bild einer Unzahl von schwimmenden Inseln. Menschliche Beziehungen bilden im Gewässer einmal winzige, dann wieder größere Inseln ohne Fundament. Strömungen treiben sie einander näher, lassen sie miteinander verschmelzen, lösen sie auseinander, geben ihnen stets wechselnde Gestalt und Färbung. Ein Strom nimmt sie mit, meistens unmerklich, manchmal auch mit Gewalt. Jeder Ist-Zustand solcher Beziehungen ist morgens schon War-Zustand. Jede Zustandsaussage bleibt ohne Gewähr. Bewahrung ist prekär, Bewährung noch prekärer. Es gibt kein Ufer, das Geborgenheit böte. Panta rhei, alles fließt – wohin? In das Land der Sehnsucht? In den Abgrund?

Drei Generationen

Die Generation von Schweizern, der ich angehöre, hat in jungen Jahren die Zeiten der Einmütigkeit und der hochgemuten Solidarität miterlebt – jene Zeiten, in denen trotz allen Kontroversen das Wesentliche zusammenstimmte; in denen das Friedensabkommen in der Metall- und Uhrenindustrie zum Modell der Eintracht wurde; in denen ein weitgehender Konsens über die gemeinsame Verantwortung von Kirche und Staat bestand. Wenn ich alten Kameraden aus Schule, Pfadfinderei und Militärdienst begegne, taucht Wehmut in der Erinnerung an jene Zeiten auf. Viele dieser Altersgenossen sind innerlich dort beheimatet geblieben. Ihre Sicht der Dinge deckt sich nach wie vor mit der Sicht der Väter. Sie trauern der einstigen Einmütigkeit nach und sprechen voller Ingrimm von jenen, die sie untergraben.

Einigen dieser Altersgenossen macht weniger die verlorene Einmütigkeit zu schaffen als die Ursache dieser Krise. Ist der einst bedrängte Kleinstaat Schweiz inzwischen nicht zum einflußreichen, raffiniert operierenden Finanzplatz Schweiz geworden? Hat der rapid wachsende Wohlstand nicht das Gesicht der schweizerischen Landschaft – von den Wohnquartieren bis in die obersten Bergregionen – verunstaltet, und hat er nicht auch das Wesen und die Gesinnung des Schweizervolkes entstellt? Haben die Kirchen nicht ihre Volksverbundenheit verspielt – zerrissen, wie sie sind, zwischen ängstlichem Bemühen, den verschiedensten Erwartungen des Publikums gerecht zu werden, und ihrem Engagement für die Ökumene und die Dritte Welt, das diesem Publikum zuwiderläuft? Wo gibt es da Halt und Geborgenheit?

Die innere Verpflichtung gegenüber dem Erbe der Vätergeneration bewegt mich, die Zerrissenheit in der eigenen Generation treibt mich um, doch das größte Gewicht hat für mich (um dieses Stichwort nochmals aufzunehmen) die

Loyalität gegenüber den nachkommenden Generationen gewonnen.

Gewiß steht bei diesem Gedanken die väterliche Liebe zu meinen eigenen Kindern im Vordergrund. Er steht aber in einem Horizont, der weit darüber hinausreicht. In der Optik unserer Gesellschaft ist das Kind ein Mensch, der aus den Erfahrungen der Eltern lernen soll. Das Kind soll nach Maßgabe der Wert- und Zielvorstellungen der Erwachsenen erzogen werden. Es soll befähigt werden, das Leben so – oder womöglich noch besser – zu meistern, wie sich die Älteren «Bewährung» vorstellen. Diese Optik ist nicht verwerflich, aber sie ist kurzsichtig und einseitig. So wie die Kinder von uns lernen, so können und sollen wir auch von ihnen lernen. Ihre Stimme ist nicht bloß Echo (oder Widerborstigkeit), sondern hat ihr ganz eigenes Gewicht. Aus ihren offenen Ängsten sprechen die Ängste, die wir in uns selbst domestiziert haben. Sie stehen zu den Sehnsüchten, die wir der Resignation preisgaben. Wenn sie unsern Traditionen ins Gesicht schlagen, so nicht einfach aus Respektlosigkeit, sondern aus Protest gegen scheinheilige Tugenden, gegen das Auseinanderklaffen von idealer Theorie und erbärmlicher Praxis. Wenn ihnen das Sensorium für traditionelle Werte fehlt, die uns lebenswichtig scheinen, so eignet ihnen dafür ein Sensorium für die Bedrohtheit menschlicher Existenz, das wir, unwirsch oder lächelnd, als sinnlose Panikstimmung abqualifizieren.

Oft hört man sagen, bei den Jungen gelte «Erfahrung» nichts. Diese Behauptung finde ich völlig abwegig. Denn: Während wir Erwachsenen uns auf Erfahrungen abstützen, die wir in der *Vergangenheit* gewannen, leben sie mit Erfahrungen aus der *Zukunft*. Was ich in den späteren Jahren lernte, stammte weniger aus der Generation der Väter als vielmehr aus dem Hinhören auf das, was junge Leute umtreibt und was sie mir verständlich machen konnten. Ihrem Wohl gebührt Loyalität, weil es heute nicht um unsere, sondern um ihre Zukunft geht.

Machbarkeit als Verhängnis

Im Zeitalter der Grenzsteinversetzer

Zur Hundertjahrfeier von Heinrich Pestalozzis Tod erhielten wir Zürcher Primarschüler eine bebilderte Volksausgabe von «Lienhard und Gertrud» geschenkt. Noch heute kann ich das Schaudern nachempfinden, das mich überkam, als ich, damals neunjährig, in diesem ersten «richtigen» Buch zu jener Szene kam, in der der Untervogt nächtlicherweile dabei ertappt wurde, wie er Grenzsteine versetzte. Dieser finstere Geselle – Inbegriff des Bösen!

Grenzsteine versetzen. In unserer Zeit geschieht dies nicht bloß auf dem relativ harmlosen Gebiet territorialer Grenzverschiebungen, sondern auf radikal existentieller Ebene. Die zwei fundamentalen Konstanten, die Grenze zwischen Noch-nicht-leben und Leben wie auch die Grenze zwischen Leben und Tod sind unsicher, verrückbar geworden. Wann beginnt das Leben? Wann soll Leben entstehen? Wann beginnt die Schutzpflicht für das, was die einen als keimendes Leben, die andern aber als Gewebeteil verstehen, über den die Frau frei verfügt? Wann ist tot wirklich tot? Wie weit soll die Todesgrenze hinausgeschoben werden? Was heißt «natürlicher Tod»? Wie weit hat der Mensch ein Recht auf einen «gnädigen Tod»? Oder darauf, seinen Sterbetermin selbst zu bestimmen?

Daß Empfängnisverhütung und Empfängnistermin programmiert werden, gehört zum modernen Lebensstil; im Heranrücken sind die Erstellung von Samenbanken, die Zeugung in der Phiole, die Sicherung von Nachkommenschaft durch Einbezug von Leihmüttern, die Selektion bevorzugter Erbanlagen aufgrund des Angebots in der Samenbank. Auf der andern Seite: Apparate und Infusionen ermög-

lichen es, die menschlichen Funktionen weit, vielfach jahrelang, über die Zeit hinaus aufrechtzuerhalten, bis zu dem dies der Organismus aus eigener Kraft vermag. Die Mediziner erscheinen in diesem gesellschaftlichen Umfeld als professionelle Grenzsteinversetzer zwischen Leben und Tod.

Und nun nach der Medizin die Biologie. Die ersten Durchbrüche in der Gen-Technologie liegen hinter uns, ihre Ausweitung, Verfeinerung, Spezialisierung und Verallgemeinerung werden folgen. Aldous Huxleys «Brave New World» ist voll im Kommen und wird durch die Manipulation des Erbguts bereits überboten. Einige Züge von Huxleys futuristischem Entwurf waren zwar grotesk überzeichnet (in ihm gilt das Wort «Mutter» als entsetzlich obszön, eine dauerhafte Paarbeziehung als kriminell), aber die Grundidee ist maßgeblich geworden: Alles ist machbar. Auch der Mensch ist fabrizierbar in dieser Epoche, die sich nicht mehr als «Age of Our Lord», sondern – im Blick auf den großen amerikanischen Macher – als «Age of Our Ford» versteht.

Je mehr der Bereich des Machbaren wächst, desto mehr wächst auch der Bereich des Verfügens, des freien Handelns und Entscheidens. Diese Freiheit müßte aus der Sicht all der früheren Generationen, die unter den Zwängen und Schrekken des Fatums litten, wachsende Euphorie auslösen. Doch wir erleben das genaue Gegenteil: wachsendes Unbehagen ob der Unzahl komplexer Tatbestände und Prognosen, über die nun zu entscheiden ist. Für die Experten ist die Aufgabe ebenso unheimlich wie für die Laien. Wissenschafter, Philosophen, Gesellschaftspolitiker und Psychologen bewegen sich in diesem Dickicht auf ebenso unsicherem Fuß wie der «gesunde Menschenverstand». Zwar meinen Parolen wie «Recht auf Leben» oder «Verbot der Genmanipulation» die Problematik mit einem Schnitt durch den Knoten lösen zu können. Sie mögen politisch opportun und sogar einigermaßen praktikabel sein. Sie können aber nicht lösen, sondern nur zudecken, was in diesem Raum an anthropologischen,

medizinischen, juristischen, sozialpolitischen, ideologischen und ethischen Grenzfragen kontrovers bleibt.

Totale Kommunikation

In Robert Lembkes bekannter Fernsehreihe «Heiteres Beruferaten» haben Kandidatinnen und Kandidaten ihren Beruf zunächst mit einer Handbewegung anzudeuten. Das Ratespiel ist heiter, weil sich Lembke Leute mit ungewöhnlichen Berufen aussucht. Deshalb ist niemand darunter, der die für unser Zeitalter typischste Handbewegung ausführt: den Druck auf die Taste.

Ob in den Werkhallen Autos oder in den Laboratorien Medikamente produziert werden, ob in den Straßen Stoßverkehr herrscht, ob sich eine Zürcher Bank am Geschehen an der New Yorker Börse beteiligt, ob der Wasserstand oder ein Kälteeinbruch den Strombedarf aus einem Wasser- oder Kernkraftwerk verändert – dahinter bietet sich im Prinzip immer dasselbe Bild: ein blitzblanker Raum, in dem aufgereihte Monitoren das Geschehen anzeigen und in dem auf darunter plazierten Schalttafeln das Geschehen mit Tastendruck verändert, koordiniert, dirigiert, unterbrochen oder abgebrochen werden kann. Was 1000 Kilometer entfernt in Florida oder 100000 Kilometer entfernt in der Raumfahrtkapsel geschieht, ist in der Zentrale von Houston nicht bloß auf den Bildschirmen sichtbar, sondern wird von den dortigen Schaltpulten aus in jeder einzelnen der millionenfachen Ablaufphasen gelenkt. Die Elektronik macht es möglich. In wenigen Jahrzehnten folgte dem industriellen Zeitalter mit seinen Fabrikschloten das Zeitalter der Informatik mit seinen Schaltpulten. Selbst im primären Sektor, in der Landwirtschaft, vollzieht sich der Umbruch. Auf den amerikanischen Farmen ist an die Stelle des Vaters, der auf seinen Traktor stolz war, der Sohn getreten, für den der Computer unentbehrlich geworden ist. Dieses Gerät orientiert ihn über die

Lage an der Warenbörse, über die momentane Marktpolitik der Regierung, die Großwetterlage, die günstigsten Absatzchancen. Dementsprechend programmiert er seine Anbau- und Aufzuchtoperationen sowie deren Finanzierung.

Die moderne Informatik erweitert den Raum des Wissens ins Unermessliche. «Wissen ist Macht» war die Parole, die Menschengenerationen beflügelte, welche nach solchen Räumen freier Entfaltung strebten. Nun aber erleben wir zugleich die tiefgründige Ironie dieser Parole, die früher kaum beachtet wurde. Information schafft Macht zur Produktion, zur Kontrolle und zur Manipulation. Von mir selbst gehandhabt, gibt sie mir Verfügungsfreiheit, aber von anderen ausgeübt, verstärkt sie die Macht, über mich zu verfügen. Orwells Roman «1984» wurde zum Klassiker dieser Einsicht: Wo universale Information machbar wird, wird auch die universelle Macht des Großen Bruders machbar. Das Stichwort Datenschutz zeigt die unheimliche Kehrseite der Informatik an. Kybernetik ist zum Kennzeichen des dynamischen und effizienten Handelns geworden, aber die Kernfrage bleibt in der Schwebe: Wer lenkt wen, in wessen Interesse, mit welchen Folgen, computergesteuert, wohin?

Doch auch abgesehen vom Problem, die Kontrolleure zu kontrollieren, schafft diese Technologie psychische Belastungen durch die Omnipräsenz der Information. Mit Tastendruck kann man in Sekundenschnelle aus ständig wachsenden Datenbanken jede gewünschte Information abrufen – wie faszinierend ist doch der freie Zugang zu Kenntnissen, die früher verschlossen bleiben mußten! Aus elektronischen Archiven werden sie über Satelliten im Weltall an den häuslichen Bildschirm geliefert. Trotz Abschalttasten kommt aber auch ins Haus, was uns bedrängt, verunsichert, verwirrt, entsetzt. Der «Duft der weiten Welt» wird zum Alptraum, Abschirmung gegen die Informationsflut zur Überlebensstrategie, aber die Welt «draußen» hat Macht genug, unsere Welt «drinnen» grundlegend zu verändern.

Wissen ist Macht, bedeutet aber zugleich das Ende der Naivität. Nachdem wir einst Naivität belächelt hatten, spüren wir nun, was uns verlorenging, als uns omnipräsentes Wissen die Naivität raubte. Auch die Kinder, deren Naivität wir so köstlich fanden, sind mitbetroffen. Auch sie sitzen am Fernseher, sind vom Kindergartenalter an der ganzen Welt ausgesetzt, werden von der Informationsflut überschwemmt. «Aus unserer Gesellschaft ist die Kindheit verschwunden», schrieb dazu eine kluge und bekümmerte Beobachterin. Als älterer, irgendwie noch immer naiver Mensch stieß ich vor kurzem in den Bergen auf einen solchen Verlust. In der Wildstrubelhütte gibt es nun Telefon und Radio. Das Telefon ist nützlich und bequem, und das Radioprogramm, hier auf 2500 Meter Höhe tupfgleich hörbar wie zu Hause im Unterland, gilt offenbar als willkommene Serviceleistung für die Bergsteigergäste. Beides hat uns zugleich unwiederbringlich die Abgeschiedenheit in Fels und Eis, die wohlige Geborgenheit in der zivilisationsfernen Hütte geraubt.

Potentiale und Kapazitäten

Selbst als ungeübter Koch brauche ich nicht zu befürchten, daß Rösti und Spiegeleier anbrennen, die Pfanne ist mit Teflon beschichtet. Teflon ist ein Geschenk der Raumschiffahrt; es wurde entwickelt, um die Hülle der Raumkapsel gegen die Reibungshitze beim Auf- und Abstieg durch die Erdatmosphäre resistent zu machen. Beim Verspeisen meiner Mahlzeit knipse ich, als momentaner Strohwitwer, den Fernseher an. Im Studio sitzt der amerikanische Astronaut Joseph Allen, gegenwärtig zu Besuch in der Schweiz. Die Fragen des Reporters beantwortet der sympathische Bursche, der mich an meinen Studienfreund Hank Bridgewood aus Nebraska erinnert, mit Kurzberichten über seine Erfahrungen im Weltall. Seine, wie er sagt, «heikelste» Frage hat sich der Reporter für den Schluß aufgespart: «Was

halten Sie davon, daß die neuste amerikanische Raumexpedition nun auch militärische Aufträge zu erfüllen hat?» Joe Allen findet diese Frage überhaupt nicht heikel: «No problem. Wir brauchen nun einmal das Militär. Niemand wehrte sich gegen Waffentransporte per Eisenbahn. Jetzt leben wir in der Zeit der Astronautik, und so wird nun eben militärisches Material auch in Raumschiffen transportiert. You see?»

Was man machen kann, das macht man eben auch. Das ist die Logik (oder der Mechanismus) des technischen Fortschritts, also logischerweise (oder mechanischerweise) auch des Fortschritts in der Waffentechnik, in der Kriegstechnik, in der Annihilisationstechnik.

Im Blick auf den wahnwitzigen, sich ins Unermeßliche steigernden Rüstungswettlauf taucht immer häufiger der Gedanke auf, hier sei jener Todestrieb am Werk, von dem Sigmund Freud sprach: Letztlich erleide der Mensch den Tod nicht nur, sondern er suche und erstrebe ihn. Die These ist in der psychoanalytischen Forschung umstritten, schon Freud selbst kam damit nicht ins reine.

Es liegt zwar nahe, es einem solchen Todestrieb zuzuschreiben, daß ein immer größerer Anteil am Bruttosozialprodukt der Völker darauf verwendet wird, die militärische Kapazität und damit das Vernichtungspotential zu steigern. Die These scheint mir trotzdem verfehlt. Die Zusammenhänge sind in Wirklichkeit wohl (zunächst) rationaler, weniger makaber. Mit Forschung und Wissenschaft, mit technischer und wirtschaftlicher Kapazität wächst der Spielraum des Lebens, wächst aber auch – gewiß ungewollt, aber zwingend – der Spielraum des Todes. Der Mensch, das einzige Lebewesen mit einem kulturellen Bewußtsein und Streben, ist auf Machbarkeit ausgerichtet. Was er macht, macht er allermeist mit einem guten Ziel im Auge, ohne aber verhindern zu können, daß die Kapazität zum Bösen wie ein Schatten mitläuft – mein Taschenmesser ist zum Zweck des Brotschneidens, Zapfenziehens, Büchsenöffnens und Ösenboh-

rens geschaffen; im Handumdrehen kann es aber auch für das Herzdurchstechen und das Pulsaderaufschneiden verwendet werden. Mit dem Potential zum Wohlstand wächst unweigerlich auch das Potential zur Vernichtung. Hier einen Todestrieb zu stipulieren, ist ganz unnötig: Es ist ganz von selbst so.

Der Weltuntergang ist machbar geworden. Wie verhalten wir uns im Gefälle einer Zivilisation, die macht, was machbar ist?

Wanderungen des apokalyptischen Weltbilds

Ganz aufgewühlt stürzt eine junge Nachbarin auf mich zu und erzählt, was sie soeben auf einer Eisenbahnfahrt von Bern nach Zürich erlebt hat. Ein schwarz gekleideter Mann habe sich in ihr Abteil gesetzt und ihr alsbald erklärt, nun stehe der Weltuntergang unmittelbar bevor. Er erwies sich als Gemeinschaftsprediger, der seine Bibel kannte und Beweis an Beweis reihte. Was die Endzeitreden Jesu, die Briefe der Apostel und vor allem die Johannesoffenbarung als Zeichen der letzten Tage genannt hätten, sei nun doch mit Händen zu greifen: Kriege und Flüchtlingsströme, Feuerkugeln und Flammenmeere, Hungersnöte, vergiftetes Wasser, verpestete Luft, der Kreml als Tier aus dem Abgrund, lagernde Heere für den Vernichtungskampf von Harmaggedon. Noch mehr als diese Schilderung erschütterte die Nachbarin allerdings das zufriedene Lächeln auf dem Gesicht dieses Mannes. Als die Frau vehement einwandte, den bedrohlichen Entwicklungen müsse man sich doch mit aller Macht entgegenstellen, erwiderte er mit sichtlichem Behagen: «Das eben gerade nicht! Nur Übermut meint, gegen das anrennen zu müssen, was die Heilige Schrift und darum auch wir immer schon vorausgesagt haben.» Daran schloß er die ernste Warnung, die Frau möge sich zur Rettung ihrer Seele bekehren, bevor es zu spät sei.

Was diese Nachbarin so sehr aufwühlte, war die erstmalige Begegnung mit der Apokalyptik des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung. Wohl war die christliche Urgemeinde nicht Urheberin der Vision, wonach der Weltuntergang einer neuen Realität vorangehen müsse, aber sie teilte dieses Weltbild mit jener jüdischen Umwelt, die durch die Wirren unter Antiochus Epiphanes zutiefst erschüttert worden war und sich Einflüssen aus der religiösen Welt Persiens und Kleinasiens geöffnet hatte.

Zwar erfüllte sich die von der Urgemeinde gehegte Naherwartung nicht, aber das vor allem im letzten Buch des Neuen Testaments dargelegte Szenarium der Letzten Dinge stand fortan der Christenheit vor Augen. Endzeitliche Angst und Hoffnung durchzogen das christliche Denken, steigerten sich vor allem in Krisenzeiten, an der mittelalterlichen Jahrtausendwende, während den Pestzügen und der Türkengefahr des ausgehenden Mittelalters. Sie brachen später erneut durch unter den Verwüstungen des Dreißigjährigen Krieges, unter der Geißel der napoleonischen Feldzüge, im amerikanischen Bürgerkrieg.

An der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert drängte der Rationalismus das apokalyptische Weltbild an den Rand der «offiziellen» Kirche und Theologie. Zwar schlossen die meisten Dogmatiken weiterhin mit der obligaten Lehre von den Letzten Dingen, der Eschatologie, aber im wesentlichen wanderte das apokalyptische Denken aus den Großkirchen aus und siedelte sich in einem dichten Geflecht von freien Gemeinschaften an, wo nun die Apokalyptik ins Zentrum rückte. In dieser Sicht wird die Welt vom Antichristen beherrscht, die Großkirchen sind Ausgeburten der Hure Babylon. Sich selbst verstehen sie als die heilige Schar der Auserwählten. Das Datum des Weltuntergangs wird auf einen nahen Tag berechnet und bewirkt gespannteste Erwartung, oft sogar den Auszug aus den gewohnten Lebensverhältnissen, um der Wiederkunft des Herrn entgegenzugehen.

Zugleich schlug aber das apokalyptische Weltbild – Menschengeschick als Geschichte mit krisenhaften Umwälzungen und einem strahlenden Ziel – einen zweiten Weg ein: In säkularisierter Gestalt siedelte es sich auf dem Gebiet des Politischen an. Das Modell, das Karl Marx und Friedrich Engels von der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft entwarfen, war zwar in scharfer Antithese zu Religion und Kirche gedacht. Dennoch war es von apokalyptischer Struktur: Das Menschengeschick verläuft nicht zyklisch, die Menschheit schreitet vielmehr in dialektischen Prozessen voran. Der Kampf der Klassen führt zunächst zu immer größeren Machtballungen der Mächtigen einerseits, zu immer größerer Verelendung der machtlosen Massen andererseits, schließlich aber zum radikalen Umbruch, zum «Jüngsten Tag» der Revolution, zum Sieg des Proletariats als der auserwählten Schar und zum Friedensreich des nun endlich mündig gewordenen Menschengeschlechts: Menschheitsgeschichte als Heilsgeschichte.

Wohl hatten sich Marx und Engels dem Credo ihrer Väter entfremdet und standen zu ihm in scharfer Opposition. Ihre Verwurzelung im jüdischen beziehungsweise im evangelisch-pietistischen Geschichtsdenken blieb jedoch wirksam, ja machte die eigentliche Dynamik ihrer prophetischen Sicht aus. Sie fand ihren klassischen Ausdruck im Kommunistischen Manifest von 1848, also in jener «Offenbarung», an der sich der Kampf über die Stufen des «realen Sozialismus» bis hin zum Durchbruch ins endgültige kommunistische Friedensreich orientierte. In einer (offenbar kurzlebigen) Variante tauchte dann diese Modellvorstellung erneut in der 68er Bewegung auf, die im Sturm auf die historischen Institutionen die gewaltfreie Gesellschaft (nicht im Sinne eines bloßen Ideals, sondern als «Realutopie») verwirklichen wollte.

Die heutige Apokalyptik

Nach wie vor übt die Idee, wonach die Geschichte ein zielgerichtetes Drama darstellt, eine nachhaltige Wirkung aus; unter Christen wirkt sie in ihrer mythisch-religiösen, unter politisch Engagierten in ihrer marxistisch-säkularisierten Gestalt. Im späten 20. Jahrhundert hat sich nun aber eine weitere apokalyptische Sicht Bahn gebrochen, die ein völliges Novum darstellt. Im Unterschied zur religiösen wie zur marxistischen Apokalyptik sieht sie eine Katastrophe voraus, die nicht den kritischen Durchbruch zu einer lichtvollen Ordnung der Harmonie, sondern die endgültige und umfassende Vernichtung allen Lebens bedeutet; der Mensch wird nicht (wie das in der Johannesoffenbarung der Fall ist) von supranaturalen Mächten überwältigt; er führt auch nicht (wie das der Marxismus sieht) sich selbst zum Sieg; vielmehr zerstört er im unaufhaltsamen Fortschritt seiner Macht sowohl die Natur wie auch sich selbst. Am Horizont steht nicht ein von Gott oder von Menschen ins Auge gefaßtes Heil, sondern das totale Unheil, der gähnende Abgrund, das Nichts.

Wohl gibt es in dieser neuen Apokalyptik die Kategorien Gut und Böse. Entscheidend ist nun aber, daß das Gute und das Böse nicht als feindliche Mächte einander gegenüberstehen, sondern sich in abgründiger Tragik verschränkt haben. Konkret:

Nie zuvor gab es einen so weitgehenden Konsens über die Grundbedürfnisse der Menschheit: Sicherung des Weltfriedens, Wahrung der Menschenrechte, Überwindung von Armut und Verkümmerung, pfleglicher Umgang mit den natürlichen Lebensgrundlagen, Ermöglichung der freien Entfaltung der menschlichen Fähigkeiten, Teilhabe der bisher Benachteiligten an allgemeiner Wohlfahrt. Unentwegt folgt jedoch die tatsächliche Entwicklung zur selben Zeit dem gegenteiligen Gefälle: Die Waffenproduktion frißt immer grö-

ßere Teile des Bruttosozialprodukts weg, wird immer risikoreicher. Wissenschaft und Technologie erzielen ihre Spitzenleistungen im Rahmen militärischer Aufträge. In der Dritten Welt zerstören die internationalen Handelsströme lokale Wirtschaft und traditionelle Kultur, verstärken die Vorherrschaft dünner Oberschichten auf Kosten der Volksmassen. Außenwirtschaftlich profitable Monokulturen verdrängen die verächtlich gemachte Subsistenzwirtschaft, die bisher immerhin ein gewisses ökologisches Gleichgewicht ermöglichte. In ihrer Existenz bedroht und von trügerischen Hoffnungen auf ein leichteres Leben erfüllt, verlassen Menschen massenhaft das offene Land und ergießen sich in die Ballungszentren mit ihrem gestaltlosen Elend. Ehemals fruchtbare Ländereien versteppen und veröden. Erosion durch Wasser und Wind tragen die für Mensch und Tier unentbehrliche Humusschicht weg. Unaufhaltsam werden die Bodenschätze abgebaut, die Urwälder abgeholzt. Chemische Prozesse belasten die Luft, greifen die Vegetation an und bedrohen die Atmosphäre, die vital notwendige Schutzhülle des Erdballs. Die Belastung der Flüsse, der Grundwasserströme und selbst der Meere durch Salze und Gifte aller Art greifen auch diese elementaren Lebensgrundlagen an – kurz: Der Konsens über die Erfordernisse eines menschengerechten Daseins wächst, aber zugleich wächst auch die tödliche Bedrohung dieses Daseins.

Diese zerstörerische Dynamik kommt – darin liegt die Tragik – nicht von irgendwelchen finsteren Gegenmächten, sondern allermeist aus «guten Absichten»: starrende Waffenarsenale als Konsequenz der Schutzpolitik, Raubbau an der Natur als Ausweg aus der Entbehrung, Verwüstung durch hemmungslose Bautätigkeit als Mittel der Arbeitsbeschaffung, Vergiftung der Umwelt als unweigerliche Folge wachsenden Wohlstands. Diese fatale Verkettung von guten Zielen und bösen Folgen des menschlichen Handelns schafft recht eigentlich den Fatalismus, den diese neue Apokalyptik

kennzeichnet: Der Mensch kann letztlich nicht anders, als sich selbst und seine Umwelt zu vernichten.

In dieser Perspektive gibt es keinen Zaubermeister, der die von seinem vorwitzigen Lehrling gerufenen Geister in die Schranken weisen könnte. Ihre zentrale Figur ist Prometheus, der Zeus das Feuer entriß, um das Dasein nach seiner Vorstellung zu gestalten, nun aber gerade mit dieser Fähigkeit seinen eigenen Untergang herbeiführt. Allerdings braucht diese neue Apokalyptik nicht auf mythologische Gestalten zurückzugreifen. Sie hat ihre Wortführer in kompromißlosen Rationalisten unserer Zeit gefunden; ich denke an den französischen Biologen Jacques Monod, der den Menschen angesichts dieser Vorgäng als Fehlleistung des naturgeschichtlichen Prozesses versteht; oder an den kulturkritischen Schriftsteller Arthur Koestler, der in seinem Spätwerk, und bevor er sich selbst den Tod gab, den Homo sapiens als allesvernichtenden Amokläufer begriff.

Handschriften an der Wand

Diese apokalyptische Sicht ist keineswegs Allgemeingut geworden. Sie gilt weithin als Produkt von Panikmacherei und Sensationsgier, als Variante einer Erscheinung, die im mer wieder einmal in Krisenzeiten auftaucht und dann wieder verschwindet. Man vermerkt erleichtert, an die Stelle der Jugendlichen, die vor kurzem die Betonwände in unseren Straßen mit Protestsprüchen verunzierten, seien nun wiederum junge Leute getreten, die die bürgerliche Ordnung respektieren, die Notwendigkeit solider Arbeit einsehen, zielbewußt ihre Karriere verfolgen und im übrigen ihre Freizeit bei guter Laune verbringen. Unangenehme Entwicklungen werden zwar registriert, aber als Probleme betrachtet, die mit denselben Mitteln zu lösen sind, die sich bisher bewährt haben. Demgemäß liegen die Schwierigkeiten nicht dort, wo die Unheilspropheten sie sehen, sondern in der Mentalität

dieser Unheilspropheten, in ihrer Angst und Resignation, in ihrer Technologie- und Wirtschaftsfeindlichkeit.

Viele Wandschriften rebellischer Jugendlicher sind tatsächlich aus dem Straßenbild verschwunden, und tatsächlich gehört es ja auch zur Pflicht einer Stadtverwaltung, öffentliche und private Bauten vor Verschmutzung zu bewahren. Um so mehr fällt auf, daß trotz allen Säuberungsaktionen zwei dieser Inschriften immer wieder neu auftauchen: «No future» und «Hilflos». Warum wohl? Sind sie vielleicht die aktuelle Version jener Handschrift an der Wand, die die Tafelrunde König Belsazzars erstarren ließ und die dann der junge Daniel auf königliches Geheiß zu erklären hatte: Mene, mene, tekel, upharsin – gezählt, gewogen und zu leicht befunden, zerteilt und der Vernichtung preisgegeben?

Fast noch erschreckender als der Alarmruf «No future» ist in meinen Augen die Art und Weise, wie leichthin er bagatellisiert, übertüncht und verdrängt wird. Wer die Angst lächerlich macht, verstärkt in Wirklichkeit die Angst; denn das Verdrängen macht blind für den Kurs, den die Menschheit nimmt, wenn sie ihre Probleme mit den herkömmlichen Denkweisen meint meistern zu können. Es ist wohl richtig, daß der Welt mit blindwütigem und schwärmerischem Anstürmen auf Wirtschaft, Technologie und Wissenschaft nicht geholfen ist. Wo aber der Eigengesetzlichkeit dieser Kräfte nicht gesteuert wird, ist die endgültige Katastrophe nicht aufzuhalten.

Herz und Kernstück des väterlichen Erbes ist und bleibt für mich der Gedanke der Verantwortung. In unserer wahrhaft apokalyptischen Zeit kommt alles auf die Bildung eines globalen Verantwortungsbewußtseins an. In dieser Richtung wirken Menschen, die ich als wegweisende «Seher» an der nahen Jahrtausendwende begreife. Ihrer drei seien hier als Beispiele genannt: der Naturwissenschafter und Konfliktforscher C. F. von Weizsäcker, der die notwendige Umbesinnung ins Stichwort «Weltinnenpolitik» zusammenfaßt; der

Computerwissenschafter A. Weizenbaum, der darlegt, wie dem «Kurs auf den Eisberg» nur durch eine Gesinnung zu entrinnen ist, die sich der Technologie nicht unterwirft, sondern sie in grundlegenden moralischen Entscheidungen meistert; und die Theologin Dorothee Sölle, die für ein politisches Ethos eintritt, das in allen Lebensbereichen den Schöpferwillen Gottes ernst nimmt. Solche «Seher» übertünchen die Wandsprüche «No future» und «Hilflos» nicht. Sie betrachten sie nicht als Flegeleien. In ihren Augen bringen diese Stichworte das Menetekel im Festsaal des Belsazzar auf den Stand unserer Tage.

Begründete Alternativen

Ein Lernvorgang

Den Konfirmandenunterricht empfand ich stets als einen der Schwerpunkte unter den Aufgaben des Gemeindepfarrers – «schwer» wohl manchmal, wenn ich eine schwer zu bändigende Rasselbande vor mir hatte, Schwerpunkt aber vor allem als Chance, während eines Jahres mit Jugendlichen aus allen Volksschichten zusammenzuleben. Den Unterricht führte ich am liebsten als Gespräch. Deshalb fehlte es ihm oft an der an sich wünschbaren Ruhe und Geradlinigkeit, aber das war der Preis für etwas Wesentlicheres: Ich konnte erfassen, was den Buben und Mädchen ans Lebendige ging.

Zu den wichtigsten Themen gehörte erwartungsgemäß alles, was mit Freundschaft und Sexualität zu tun hat. Aus den Diskussionen ging hervor, welchem Gewirr von Einflüssen, Motiven, Idealen und Pratiken die jungen Leute heute auf diesem Gebiet ausgesetzt sind. Auffälliger war jedoch, bei welchen drei Themen das Gespräch meist ebenso lebhaft wurde. Die Stichfragen lauteten: «Wo seht Ihr den Unterschied zwischen Mensch und Tier?»; «Wie stellt Ihr Euch das Leben im Jahr 2000 vor?»; «Was sagt Euch das Christentum?»

Beim Themenkreis Mensch und Tier brachten vor allem die Mädchen viele Anliegen des Tierschutzes vor. Der schärfste Akzent lag aber mehr und mehr auf düsteren Anklagen gegen die Gattung Mensch. Weitgehende Zustimmung fand, wer das Bild vom Menschen als Krone der Schöpfung mit Hohn quittierte und stattdessen den Menschen als Zerstörer von Natur und Welt brandmarkte. Damit verwandt waren die Aussagen zum Thema «Unsere Zu-

kunft». Wohl gab es Buben, die das Leben im Jahr 2000 in euphorischen Bildern von technischen Wunderdingen und wachsendem Behagen schilderten, aber bei weitem überwogen Bilder des Schreckens, der Vernichtung, der totalen Katastrophe. In die jungen Gesichter war abgründige Zukunftsangst geschrieben. Von diesen Gesprächen kehrte ich jeweils niedergeschlagen mit der Frage heim: Was ist da von jugendlicher Zuversicht, von jugendlichem Tatendurst übriggeblieben?

Wohl gab es auf die Frage «Was sagt Euch das Christentum?» allerlei Versuche, die Mahnung und Erziehung zur Nächstenliebe zu umschreiben, aber ein anderer Eindruck beherrschte die Szene: Das Christentum ist bestenfalls eine schöne Theorie, tatsächlich produziert es aber doch nur Heuchler und Fanatiker – wo es nicht längst abgestorben ist. Es spricht von einer Märchenwelt des Friedens, aber die Welt, wie sie ist, kann es nicht ändern.

Eine Erfahrung kam hinzu, die zunächst banal erscheint. Der Christenglaube, als Lehre dargestellt, erzeugt nichts als Langeweile. Jede andere Lehre findet mehr Aufmerksamkeit, komme sie nun von Mao, von der Astrologie, vom Beatle John Lennon, aus dem Buddhismus, vom Häuptling Papalagi, aus dem Siebenten Buch Mose, von den Shamanen oder von den Ayatollas. Weil Langeweile Aberwillen auslöst, verzichtete ich mehr und mehr auf Belehrung im Stil der Katechismen. Doch dann stellte ein Mädchen eines Tages ganz unvermittelt die Frage: «Warum sind Sie eigentlich Pfarrer geworden?» Im Augenblick war ich überrumpelt, doch dann beantwortete ich die Frage so persönlich, wie sie gestellt war. Gespannteste Aufmerksamkeit. Die Jungen merkten gar nicht, daß diesmal die Unterrichtsstunde länger dauerte als üblich.

Das wurde mir zum Schlüsselerlebnis. Warum diese plötzliche Stille bei jungen Leuten, die einem älteren Mann zuhörten, der doch an der lästigen Pflicht mitschuldig war,

zweimal die Woche im Kirchgemeindehaus aufkreuzen zu müssen? Offenbar fühlten sie sich betroffen, weil da ihnen ein halb Fremder, halb Vertrauter von seiner Betroffenheit durch das Bibelwort erzählte. Und bald darauf realisierte ich: Was bei den Jungen geschah, entspricht ja genau dem, was auch für mich selbst gilt. Belehrung motiviert nicht, hingegen Erfahrung. Ehrlich gesagt haben mich ja theologische Lehrgebäude stets nicht weniger, aber auch nicht mehr interessiert als diese oder jene markanten Baudenkmäler beim Flanieren durch eine historische Stadt.

Was ist, muß nicht sein

Was traf und bewegte mich eigentlich im Umgang mit der Bibel? Zumeist war es das, was sich am besten ganz untheologisch – «nicht-religiös» im Bonhoefferschen Sinn – ausdrücken läßt, nämlich: Was ist, muß nicht sein. Der Status quo ist nicht sakrosankt. Es gibt Alternativen. Diese Alternativen sind keine Hirngespinste, sondern real, wo sie ihre Begründung in Gott haben.

Nirgends wird mir das so unmittelbar lebendig wie bei den Begegnungen mit Jesus von Nazareth. Zu den wichtigsten Geschichten gehörte für mich immer eine der kürzesten, Mark. 2,14: «Und im Vorübergehen sah Jesus Levi, den Sohn des Alphäus, an der Zollstätte sitzen; und er sagte zu ihm: Folge mir nach! Da stand er auf und folgte ihm nach.» Da bleibt also ein Zöllner nicht seiner Zöllnerexistenz als Profiteur und Kollaborateur verhaftet. Der Neuanfang geschieht dadurch, daß er mit Jesus geht. Es kann auch umgekehrt sein: Bei Zachäus erweist sich laut Luk. 19 als entscheidend, daß Jesus das Gastrecht des gefürchteten und verhaßten Oberzöllners in Anspruch nimmt. Jesus setzt sich, unbekümmert um gesellschaftliche Normen, mit Randsiedlern zusammen. Dirnen exkommuniziert er nicht, sondern nimmt sie als Frauen, als Menschen ernst. Auf souveräne, irgendwie

spielerische Weise durchbricht er den Status quo und handelt «alternativ».

Heidnische Frauen, Kinder, Angehörige der römischen Besatzungstruppe gelten in Jesu Augen nicht weniger als die Glieder des Gottesvolkes. Oft löst er bei jenen mehr aus als bei diesen, wobei er allerdings ebenso unbekümmert auch mit den Pharisäern und Schriftgelehrten zusammensitzt; als Verband sagen sie ihm zwar den Kampf an, aber als Einzelne gehen dann Einzelne doch seinen Weg. Jesu Umkreis bildet sich aus Gewerblern und Proletariern, aus Nationalisten und Anpassern, aus Pietisten und Skeptikern, aus Frauen ebenso wie aus Männern. Seine Alternative besteht in der Brüder- und Schwesterlichkeit. Nichts ist für ihn «fatal», ein für allemal festgeschrieben. Und dieser Geist ist bereits im Alten Testament zu spüren. Dort steht in einem Lied Davids ein Satz, der mir immer besonders lieb war und den ich darum gerne dem einen oder andern Konfirmierten mit auf den Weg gab: «Der Herr, mein Gott, erhellt meine Nacht – mit meinem Gott überspringe ich Mauern» (Psalm 18, 19.20). Biblische Theologie bedeutet darum für mich letztlich nicht ein Lehrgebäude, sondern Evangelium im Sinn des Satzes: Mauern sind zum Überspringen da.

Was ist, muß nicht sein. Hier liegt eine sehr brauchbare Antwort auf die Frage, was denn das Christentum heute noch zu bedeuten habe. Was der Kirche in Geschichte und Gegenwart an Vermauerung, an Blindheit und Sturheit, an Lieblosigkeit und Machthunger, an Liebedienerei und Lethargie anhaftet, steht mir nicht weniger klar vor Augen als ihren schärftsten Widersachern. Daß die Zweifel an der Kirche nicht in der Verzweiflung endeten, lag an der Erfahrung, daß mitten in diesem Gebilde von so kläglicher Gestalt gleichzeitig ganz anderes geschah, nämlich daß hier Menschen Alternativen zu dem entdeckten, was sie als ihr schicksalhaftes Verhängnis verstanden hatten. Sehr viel davon ging und geht in der Stille vor sich, in der persönlichen Seelsorge.

Ich denke da an Pfarrerinnen und Pfarrer wie auch an Frauen und Männer ohne amtlichen Auftrag, die in der Öffentlichkeit keinen Namen haben, aber je auf ihre Weise Bahnbrecher sind. Durch sie erleben andere Menschen, daß sie nicht rettungslos ihren Schuldgefühlen, ihren Rachegelüsten, ihrer Angst und Einsamkeit ausgeliefert sind, weil es eine Vergebung gibt und weil die Vergebung zum Weitergeben da ist; weil es eine Geborgenheit gibt, die die Angst in sich aufhebt; weil es nicht nur Sackgassen gibt, sondern auch Wege und Durchbrüche zu Gemeinschaft und Solidarität.

Eine Reihe «zufälliger» Beispiele

Wie ich die Botschaft von Christus in größeren Zusammenhängen als Absage an den Fatalismus, als Eröffnung von Alternativen verstehe, sei anhand einiger weiterer Beispiele illustriert. Sie ergeben keine geschlossene Übersicht, kein System. Sie sind zufällig in dem Sinn, daß sie mir in meinem Umfeld zu-fielen, so daß sie mich persönlich trafen, bewegten, motivierten.

In den frühen Jahren gehörten zu meinem Umfeld Freunde meines Vaters, die dann auch mich zu ihrem jungen Freund machten, Männer wie der Romanist Theophil Spoerri, der Wirtschaftsfachmann Arnold Muggli und der Arzt Paul Tournier. An ihrem Tun konnte ich ermessen, wie ein lebendiger evangelischer Glaube hoffnungsvolle Veränderungen in der menschlichen Gesellschaft zu bewirken vermag. Dazu kam dann die Begegnung mit Otto Salomon, der als «Nichtarier» Deutschland hatte verlassen müssen und bei uns lange Zeit ein prekäres Emigrantendasein zu fristen hatte. Im Geist Christoph Blumhardts, des Großvaters seiner Gattin, weckte er bei den jungen Frauen und Männern des Bunds vom Offenen Ring den Sinn für die Sache des Reiches Gottes, aller Verschlafenheit der Kirche zum Trotz – «Abschaffung des Christentums?» hieß eine der flammenden Schriften, die er als

Fremdling ohne Arbeitsbewilligung anonym veröffentlichen mußte. Otto Salomon war es, der mich auf die Spur Dietrich Bonhoeffers und damit an den Horizont führte, an dem die Alternative zu kirchlichen Stumpengeleisen sichtbar wird: Christliche Verkündigung bleibt im Abseits stecken, solange sie die Menschen als Unmündige behandelt und Gott als einen Lückenbüsser anpreist. Gott will dem Menschen in der Mitte des Lebens begegnen. Darum hat die Kirche die menschliche Mündigkeit ernst zu nehmen. Dazu gehört der andere Hauptgedanke: Die Kirche ist nicht Selbstzweck, sondern dazu bestimmt, «für andere» dazusein; ihre Mauern sind zum Überspringen da.

Den Status quo in Frage stellen, Grenzen überschreiten, Vorurteile ausräumen: Das sah ich dann auch bei den Leuten einer jüngeren Generation am Werk, die oft ebenfalls zu meinen Freunden wurden. Etwa bei Paul Frehner, der in Emmenbrücke einer der ersten «Industriepfarrer» war, später in Zürich mit stark besuchten politischen Diskussionen und Filmgesprächen im Café Frascati Türen zwischen Welt und Kirche öffnete, die «Aktion Zürich – wohin?» inspirierte und zu den Initianten der evangelischen Erwachsenenbildung gehörte. Hier hat dann Theophil Vogt mit zahlreichen Mitarbeitern und Gemeinden die Bibelarbeit als grenzenüberschreitende Erfahrung eingeübt. Bei den Frauen im Umkreis von Marga Bührig und Else Kähler sah ich, wie unverheiratete, geschiedene und gleichgeschlechtlich orientierte Menschen neue Chancen für eine sinnerfüllte Existenz entdeckten. Aus der Erfahrung mit der Leitung von reformierten Studentenhäusern gingen viele Männer und Frauen hervor, die alte Fronten durchbrachen und in Neuland vorstießen, so Jakob Schiltknecht mit seinen Bergkameraden und Sängern der «Hüttenlieder», die gemeinsame Arbeitseinsätze in Ghana leisteten; Liesel und Dölf Hägeli, die in der aargauischen Heimstätte über dem Hallwylersee vor allem mit breiten Schichten der Bauernschaft und der älteren Generation

neue Wege der Lebensgestaltung finden; Hans ten Doornkaat, der entschlossen der weitherum im Religionsunterricht herrschenden Lethargie entgegentrat und in seinen Gymnasiasten intensives Interesse für Bibel und Philosophie weckte. Mit zu dieser Gruppe zählt für mich Patrice de Mestral mit seiner Arbeit als Gesprächspartner von Strafgefangenen einerseits, von «kirchlichen Grenzgängern» andererseits, aber auch Walter J. Hollenweger, der seine umfassende Kenntnis der Vielfalt von Gottesdienstformen und Gemeindepraxis in der Ökumene auch bei uns ins Spiel brachte, um leergelaufene Routine mit am biblischen Erzählstoff orientierter Phantasie überwinden zu helfen.

Im Bereich meiner redaktionellen Tätigkeit verfolgte ich bei Albert Finet, wie er die von ihm gegründete und geprägte Wochenzeitung «Réforme» dazu nutzte, im kulturellen und politischen Leben Frankreichs die Präsenz des Evangeliums zur Wirkung zu bringen. Und Ähnliches beobachtete ich bei Heinz Zahrnt in Deutschland, bei Freddy Klopfensteins «La Vie Protestante» in der Romandie, bei Franz Baumann und Klaus Bäumlin im Berner «Säemann», vor allem auch bei den profilierten Frauen, die die ökumenische Zeitschrift «Schritte ins Offene» herausbringen. In neuster Zeit war es insbesondere das Experiment der «Schweizerischen Evangelischen Synode», das Mut zu neuen Aufbrüchen, Phantasie zu neuen Gemeinschaftsformen und Bereitschaft zu neuer Solidarität weckte.

Alternativen in der Politik

Im politischen Bereich sind hoffnungsvolle Alternativen schwerer auszumachen. Gruppierungen, die als christliche Parteien firmieren, drängen sich hier nicht vor; wirtschaftliche und nationale Interessen, Opportunismus und Staatsräson sitzen gewöhnlich am längeren Hebelarm. Neue Horizonte öffneten mir eher Menschen, die gewöhnlich zur poli-

tischen Unterschicht gerechnet werden. Zwei Beispiele, eine Frau und ein schwarzer Prediger. Gertrud Kurz, die Leiterin des Christlichen Friedensdienstes, verwandte sich zur Kriegszeit klug und hartnäckig für jüdische Opfer des Naziterrors, derweil sie die «Das Boot ist voll»-Politik der Schweizer Behörden lockerte. Nachher setzte sie sich für die Wiedergutmachung am jüdischen Volk, doch gleichzeitig auch für die Verständigung zwischen den Bevölkerungsgruppen in Israel und Transjordanien ein. Auf der andern Seite: Martin Luther King. Von einem «Großen Traum» beseelt, weckte er in seinem von weißer Übermacht niedergehaltenen Volk das Bewußtsein eigener Würde und der Kraft solidarischen Handelns. Damit rüttelte er aber auch beträchtliche Teile des «weißen» Amerika auf und erzeugte machtvolle Vorstöße auf eine nicht nach Rassenmerkmalen fragende, gerechtere und friedlichere Gesellschaftsordnung hin.

Gewiß, es gibt bis in die gesellschaftlichen Führungsschichten hinauf alternatives Denken, das Chancen ausfindig macht, politische Zwänge und Mechanismen zu überwinden. Ich greife als Beispiele drei Persönlichkeiten heraus, die verschiedene Varianten dieses Denkens verkörpern, aber nicht zuletzt darum vergleichbar sind, weil sie nacheinander eine Zeitlang in der gleichen Frontsituation, als Erste Bürgermeister von Westberlin, politische Verantwortung wahrzunehmen hatten. Willy Brandt war als Bundeskanzler an einem der zukunftweisenden Schritte unserer Zeit, an der Wende zu einer neuen Ostpolitik der Bundesrepublik, maßgeblich beteiligt, deren Kernstück die Versöhnung zwischen dem deutschen und dem polnischen Volk ist. Mit seinem Kniefall vor dem polnischen Mahnmal für die Opfer des Dritten Reiches schuf er ein unvergessliches Symbol wahrer Humanität. Heinrich Albertz, Berliner Bürgermeister in den Jahren der Studentenrevolte, kehrte daraufhin ins Pfarramt zurück, gehörte dann aber zu den ganz wenigen, die in der «Terroristenszene» sowohl seelsorgerische wie brisante politische

Aufgaben (mit oft verkanntem Erfolg) wahrnahm. Seither zählt er zu den profiliertesten Verfechtern einer Friedenspolitik, die nicht auf der Androhung der Massenvernichtung, sondern auf mutigen, also zunächst wo nötig einseitigen Schritten zur Vertrauensbildung durch Rüstungsbeschränkung beruht. Wohl gewichtet der derzeitige Bundespräsident Richard von Weizsäcker einige Faktoren anders, aber in seiner staatsmännischen Grundhaltung ist er meines Erachtens nicht nur ein wahrhafter «Praeceptor Germaniae», sondern weit darüber hinaus ein Leitbild für alle, denen es um die grundlegenden Werte in der menschlichen Gesellschaft geht; seine Rede zum 40. Jahrestag des Kriegsendes in Europa und des Zusammenbruchs des NS-Regimes ist in meinen Augen eines der bedenkenswertesten Dokumente unserer Zeit.

Nicht minder bedeutsam erscheinen mir indes die Anstösse, die von den Rändern der bisher vorherrschenden Kraftfelder ausgehen. Auf einer Informationsreise durch Afrika sah ich vor allem im Süden des Kontinents aus der Nähe, was ich bisher nur aus Büchern und Berichten kannte, nämlich die Herrschaft des Rassismus und das Ringen um elementare Menschenwürde. Auf seiten der weißen Oberschicht war wohl allerhand guter Wille festzustellen, allerdings ebenso deutlich das hartnäckige Ignorieren und Diffamieren der fundamentalen Anliegen der andern Volksgruppen. Ich erlebte, wie die schwarze und farbige Bevölkerung durch das Apartheid-System ins Abseits gedrängt, ausgepowert und der Rechtswillkür ausgeliefert wurde, aber auch die schier unbegreifliche Geduld, die die entrechteten Menschen aufbrachten, um Freiheit und Anerkennung ihrer Rechte ohne Gewaltanwendung zu erlangen, obschon ihnen das Regime mit geballter Macht entgegentrat. Sollte in absehbarer Zeit der Faden solcher Geduld doch reißen, so wäre das eindeutig der Blindheit der Herrschenden für jene Alternative zuzuschreiben, die ihnen hier ehrlich, mit klarer Begründung und in einer nach wie vor brüderlichen Haltung angeboten

wird: eine Ordnung, in der die Nutzniesser des gegenwärtigen Regimes wohl auf einige der bisherigen Privilegien verzichten müssen, dabei aber verwirklicht wird, was eine menschengerechte Ordnung auszeichnet, nämlich, daß Recht vor Macht geht. Für Südafrika verkörpert Nelson Mandela diese Alternative. Seit seiner Inhaftierung vor 23 Jahren vertreten ihn in der Öffentlichkeit seine Gattin Winnie und Männer wie Bischof (jetzt Erzbischof) Desmond Tutu. Mit zur Hoffnung für diese Nation gehört, daß Männer und Frauen wie Beyers Naudé, die aus dem weißen Establishment stammen, mit dieser Bewegung solidarisch geworden sind, darob schweren Repressalien ausgesetzt werden und trotzdem unentwegt für diese Alternative kämpfen.

Lange Zeit fiel es mir hingegen schwer, in der in Lateinamerika entwickelten Theologie der Befreiung eine brauchbare Alternative zu sehen. Zwar fand ich empörend, wie Feudalherren, Militärcliquen und nordamerikanische Wirtschaftsinteressen gemeinsame Sache machten, um die Länder auszubeuten und die Völker unter der Knute zu halten; auch wurde mir bald klar, wie unfair und haltlos es ist, die Befreiungstheologen als marxistische Agitatoren in religiösem Gewand hinzustellen. An der Brauchbarkeit ihres Konzepts zweifelte ich, weil ich es als illusionäres Modell einer weltfremden Elite verstand. Das Bild änderte sich aufgrund handfester Lageberichte, aufgrund der Erfahrungen mit Basisgemeinden und nicht zuletzt aufgrund der Eindrücke, die meine Frau von einer Reise durch Peru und Bolivien heimbrachte. Dreierlei ist mir inzwischen klar geworden: Die Befreiungstheologie beruft sich mit ebensoviel Recht auf ihre neutestamentlichen Wurzeln wie das sozialethische Modell, das sich in den Kirchen der nördlichen Hemisphäre entwikkelt hat; ihre Antwort ist der Situation in vielen Ländern der Dritten Welt angemessen; obschon diese Alternative keine Allgemeingültigkeit beansprucht, haben wir sie auch in unseren Kirchen als Mittel der Verständigung und Zusammenar-

beit zwischen unserer und der Dritten Welt anzuerkennen. Wer die Vision der Theologie der Befreiung verwirft, verkennt das Kernstück des neutestamentlichen Glaubens, die Botschaft vom Reich Gottes. Diese Überzeugung bestimmt auch meine Haltung gegenüber der Bewegung der «Frauen für den Frieden». Von der Bergpredigt Jesu her gesehen ist es unverständlich, wie sich Christen der Alternative einer gewaltfreien Verständigung zwischen Menschen und Nationen verschliessen könnten, ohne ihrer Berufung untreu zu werden.

Mauern sind zum Überspringen da

Zu den Menschen, die mir neue Horizonte öffneten, gehören zwei Klassenkameraden aus der Gymnasialzeit. Der eine ist der Jesuitenpater Ludwig Kaufmann, den eine breite Öffentlichkeit als Radioberichterstatter über das Zweite Vatikanische Konzil kennenlernte. Seit Jahren ist er nun Chefredaktor der renommierten Zeitschrift «Orientierung», die von der einst so beargwöhnten «Jesuitenzentrale» in Zürich-Enge herausgebracht wird. Durch Ludwig Kaufmann gewann ich direkten Einblick in das hoffnungsvolle Rumoren im Klerus und in der Laienschaft des Weltkatholizismus, außerdem erfreulichen Umgang mit vielen katholischen Kollegen. – Der andere Kamerad ist Hansheiri Zürrer, einer unserer Klassenbesten, der sich dann seinen Lebensunterhalt als einfacher Bauarbeiter verdiente. Das unsägliche Flüchtlingselend unter dem Ansturm der russischen Heere, das er als CVJM-Helfer im Raum von Danzig erlebte, bewog ihn, fortan den Dienst in der Schweizer Armee zu verweigern. Viele Jahre hindurch ertrug er periodische Haftstrafen gelassen und in der Überzeugung, damit ein Mahnzeichen für eine echte Friedenspolitik setzen zu sollen. Seine lautere Gesinnung half mir, auch andere und vor allem junge Menschen mit ihrem pazifistischen Zeugnis ernst zu nehmen.

Viele weitere jüngere Freunde kamen hinzu, bei denen ich ein alternatives Denken am Werk sah, das mir hoffnungsvoll erschien, ob sie nun der Institution Kirche nachfragten oder nicht. Zu ihnen zählte einerseits die sozial engagierte Filmemacherin Tula Roy, andererseits der auflüpfige Lehrer, Liedermacher und Autor Jürg Jegge. In Jegges viel gelesenen Erfahrungsberichten aus seiner Arbeit als Sonderschullehrer («Dummheit ist lernbar», «Lernen macht krumm» usw.) traf mich die Not jener Benachteiligten, die unserem Leistungsdenken und dem darauf basierenden Schulsystem hilflos ausgeliefert sind, aber auch Jegges Gespür für Mittel und Wege, ihnen Mut zu geben und einen Weg zu bahnen. Wie erfreulich sich sein jetziges Projekt entwickelt, nämlich die Ermöglichung und Begleitung der Berufsausbildung von ehemals «schwierigen» Schülern, erlebe ich mit, seit mich einige seiner jungen Leute völlig überraschend zu einem Bibelkurs aufboten!

Ein anderes wichtiges Signal setzte meines Erachtens die Kirchgemeinde Zürich-Seebach, als sie, trotz begreiflichen juristischen Bedenken, chilenischen Flüchtlingen, die von Ausweisung bedroht waren, Gastrecht gewährte; ging hier nicht erneut die gute Saat auf, die einst so beherzte Männer wie Heinrich Hellstern, der nachmalige Leiter des Hilfswerks der Evang. Kirchen der Schweiz (HEKS), und vor allem der einsatzfreudige Flüchtlingspfarrer Paul Vogt in Seebach gestreut hatten?

Bei alledem denke ich aber auch an unsere vier Söhne und Töchter. Sie könnten es sich sehr viel bequemer machen, als sie es tun. Mich bewegt es, zu sehen, wie sie, ohne sich den vorherrschenden Karrierevorstellungen zu beugen, je auf ihre Weise daran sind, alternative Wege der Lebensgestaltung auszukundschaften und zu gehen.

Allerdings halte ich hartnäckig an der Auffassung fest, daß alternatives Denken unfruchtbar wird und ins Getto gerät, sofern es die Gesprächsfähigkeit verliert und sich wei-

gert, aus den Erfahrungen Andersdenkender zu lernen. Darum ist mir der Kontakt mit Menschen wichtig, die ihr «Heu» oft auf ganz andern Bühnen haben. Solche Kontakte erwiesen sich besonders dort als hilfreich, wo bei allen Divergenzen doch ein gegenseitiges menschliches Grundvertrauen zu spüren war; wo allenfalls auch die gemeinsame Frage nach Sinn und Ziel des christlichen Auftrags ein Bindeglied bildete. Auch dazu einige wenige Beispiele, etwa dasjenige von Sonja Däniker-Pfister, mit der mich ein alter Streit um den Weg unserer Kirche und der ökumenischen Entwicklungspolitik verbindet. In andere Gefechte geriet ich mit dem langjährigen Zürcher Stadtpräsidenten Sigmund Widmer, weil wir oft unterschiedliche Alternativen verfochten, immer aber doch letztlich in gemeinsamen Anliegen wie etwa dem Gedeihen des Evang. Lehrerseminars Zürich verbunden blieben. Manche meiner Freunde befremdete es, daß ich auch das Gespräch mit einem Politiker der bürgerlichen Rechten wie dem Informationsspezialisten und Nationalrat Ernst Cincera schätzte; die menschliche Basis bildete hier das gemeinsame Wirken für unsere Gemeinde in Zürich-Höngg. Ein wichtiger Gesprächspartner ist für mich Nationalrat Walter Biel, aus dessen Wirken als Wirtschaftspolitiker ich sehr viel lernte; aus unserer gemeinsamen Leidenschaft für den Tennissport erwuchs eine höchst anregende Freundschaft, in die auch unsere Frauen einbezogen sind. Und mit in diese Reihe gehört schließlich mein Bruder Andreas. Niemanden, der uns beide kennt, wird es wundern, daß auch zwischen uns mancherlei Fehden vonstatten gingen. Stets aber stand mir klar vor Augen, welch wesentliche Einsichten ich aus seiner reichen Erfahrung in Wirtschaft und Politik gewinnen konnte. Gemeinsamer Bezugspunkt war und blieb das geistige Erbe unseres Vaters, das wir je aus unserer Sicht richtig und verantwortungsbewußt zu verwalten suchten.



Von Mut, Demut und Sanftmut

Nach zweimal zwanzig Jahren

In diesem vierten Teil meiner Aufzeichnungen kamen die zwanzig späten Jahre Emil Brunners, anschließend einige Erscheinungen zur Sprache, die mich seit dem Hinschied meines Vaters besonders bewegten. Im voranstehenden Kapitel blieb der Name Emil Brunner unerwähnt, aber hier stand er mir nun wieder in seiner ganzen Lebendigkeit vor Augen. Was mich als Alternative zu Resignation und Konformismus bewegt, hat mit dem Beispiel meines Vaters in seinen frühen und mittleren Jahren zu tun.

Das begann in unserer Bubenzeit, damals, als mein Vater uns ins Gespräch zog über unsere Streitigkeiten, aber auch über die großen Wahrheitssucher wie Plato und Kopernikus (s. S. 46ff.). Wenn wir uns auf unser «Recht» oder auf eine «Wahrheit» oder auf die «allgemeine Meinung» festgelegt hatten, lautete seine entscheidende Frage ja stets: «...aber könnte es nicht auch anders sein?» Wir lernten, vorherrschende Ansichten zu hinterfragen. Vater machte uns begreiflich, wie oft Wahr-Scheinlichkeit die Wahrheit verdeckt; das Wahre könnte ja gerade in der Unwahr-Scheinlichkeit versteckt sein. Aber es braucht Mut, über diese Schwelle zu treten, das Naheliegende ist ja allemal bequemer.

So war es auch mit den Dingen des Glaubens. Um uns Buben das Wesen des Glaubens zu erklären, brauchte mein Vater gerne Beispiele aus der Welt des Sports. Die Freude des Schwimmens erfährt nur, wer das Wasser nicht scheut. Wer eine Gletscherwanderung unternimmt, muß sich zwar auf das Seil und die Seilgefährten verlassen können, aber im entscheidenden Moment muß er doch selbst den Sprung

über die Spalte wagen. Wer es wagt, auf Gott zu zählen, erfährt eine Lebensmöglichkeit, die dem menschlichen Verstand allein verschlossen bleibt. Ähnliche Bilder prägten sich den Hörern der Fraumünstergemeinde oft unvergeßlich ein, so etwa das Bild von der Grammophonplatte. Für den bloßen Verstand ist die Welt wie eine schwarze Scheibe, die sich um sich selbst dreht. Wer ihr jedoch die Nadelspitze des Glaubens aufsetzt, hört die darin erklingende Musik. Selbst dann, wenn diese Platte arg zerkratzt ist, hört der Glaube den großen Klang Gottes, der darin einbeschlossen ist.

Wie der Glaube Mut braucht, ermutigt er auch. Das war es, was mich als jungen Menschen im Wirken meines Vaters bewegte: Hier war ein Mann, der allen naheliegenden Ängsten etwas entgegenzusetzen hatte, weil er vom guten Vorhaben Gottes durchdrungen war. Immer deutlicher hörte ich den Grundtenor seiner Predigten: Es muß mit uns, mit unserem Volk, mit der Kirche und mit der Welt nicht so bleiben, wie es ist. Christus ist gekommen, die Macht der Finsternis zu überwinden, mitten im Unheil Heil zu schaffen. Hier handelt es sich nicht um einen vagen Wunschtraum, denn hinter dieser Alternative steht Gott. So las ich denn nun auch Emil Brunners Bücher, die als Antithesen zu Thesen menschlicher Eigenmacht oder Ohnmacht verfaßt sind. Fatalismus macht sich breit, solange die schwarze Scheibe leer läuft. Wo die Nadelspitze des Glaubens die Musik Gottes zum Erklingen bringt, entsteht Mut und Zuversicht. Diesen Ton brachte mein Vater im Fraumünster, in den Jahren der Gruppenbewegung, in der Kriegs- und in der unmittelbaren Nachkriegszeit besonders kraftvoll zum Erklingen. Er trug wesentlich dazu bei, der Kirche ihre authentische Stimme zurückzugeben und im Volk eine Zuversicht zu schaffen, die tiefer verankert war als in politischen Überlegungen und militärischen Maßnahmen.

Wie sich Glaubensmut bewährt, der in Gottes Welt verankert ist, wurde wohl am eindrücklichsten im ganz persönli-

chen Bereich. Das spürten alle jene, die aus der Nähe miterlebten, wie meine Eltern den frühen Tod zweier ihrer Söhne trugen. Die Abschiedsfeier für Peter beschloß die große Gemeinde auf elterlichen Wunsch mit dem Lutherlied, das bei meinem Vater zeitlebens unter allen Bekenntnissen an erster Stelle stand: «Ein' feste Burg ist unser Gott... Nehmen sie den Leib... Laß fahren dahin, sie haben's kein Gewinn. Das Reich muß uns doch bleiben.» Als neun Jahre später Thomas zu Grabe getragen wurde, stellte Ernst Hurter seine Ansprache unter den Lehrtext der Herrnhuter Losung jenes Tages: «Gott aber ist nicht ein Gott von Toten, sondern von Lebendigen, denn für ihn sind alle lebendig» (Luk. 20, 3). Damit sprach der Freund jenen Glaubensgrund an, auf dem der Mut meines Vaters und meiner Mutter beruhte. Thomas war menschlichem Versagen zum Opfer gefallen, aber so schmerzvoll der Verlust für die Eltern war, so wenig ließen sie darob Bitterkeit aufkommen. In jener Zeit schrieb mein Vater zwei Briefe. Im einen Brief wandte er sich an den verantwortlichen Lokomotivführer, um ihm in seiner Gewissensnot beizustehen. Im andern bat er das Gericht um Milde in der Strafzuteilung. Wenn meine Eltern in späteren Jahren auf Peter und Thomas zu sprechen kamen, schwang wohl viel Wehmut mit, aber doch vor allem eine wunderbare Gelassenheit: Zwei ihrer Söhne waren ihnen in die vollkommene Gottesgemeinschaft vorausgeführt worden.

Der Mut und seine Schwester

Die Öffentlichkeit nahm Emil Brunner als eine Persönlichkeit von großem Mut wahr. So unerschrocken mein Vater in gesellschaftspolitischen Kontroversen Stellung bezog, so kühn waren die Entwürfe, die er den geistigen Mächten alter und neuer Zeit entgegensetzte. Darob wurde oft übersehen, was für ihn mit dem Mut nicht nur wortverwandt, sondern wesensverwandt war: die Demut. Mut und Demut

sind, in evangelischer Sicht aus der gleichen Wurzel stammend, untrennbar verschwistert.

Mein Vater trug Demut nicht öffentlich zur Schau. Demut als eine Tracht, die christliche Gesinnung beweisen könnte, gehörte für ihn in die eher komische Kategorie «Kleider machen Leute». Ihm ging es viel zu sehr um das Wesen der Person, als daß er Demut zu einer Sache christlicher Garderobe hätte machen wollen.

Wohl erlebte ich von früh auf Emil Brunners Bemühen um Anerkennung und Geltung mit, aber zugleich spürte ich sehr wohl, warum er dieses Ringen nicht mit Formeln und Gebärden der Demut übertünchte. Alles Heuchlerische war ihm fremd. Unverrückbar stand ihm vor Augen, daß er vor dem lebendigen Gott keine Verdienste aufzurechnen hatte. Ohne Umschweife konnte er ein tiefernstes Gespräch mit dem Wort Martin Luthers abschließen: «Was bin ich anderes als ein Madensack Gottes.» Wie echt diese Grundhaltung war, konnten jene sehen, die Emil Brunner nahestanden.

Meine Mutter war seine Beichtigerin, die darüber alles wußte. Auch einige seiner nächsten Freunde wußten Bescheid: Peter Winteler, Adolf Maurer, Alphonse Maeder, Arnold Muggli. Manche Freundschaft lebte wohl aus gegenseitiger geistiger Anregung, aber doch zutiefst aus gegenseitigem Eingeständnis von Versagen und Schuld. Es gab seelsorgerische Beziehungen mit den verschiedensten, oft ganz einfachen, oft zufällig auftauchenden Menschen, die eine Lebenswende herbeiführten – nicht so sehr, weil Emil Brunner als kluger Helfer oder als Professor für Praktische Theologie beteiligt war, sondern weil er rückhaltlos zu seiner eigenen Schwachheit stand. Ihm war es ernst, wenn er einmal bemerkte, Menschen wie Frieda seien doch die glaubwürdigeren Christen als er selbst. Wenn die Japanjahre äußerlich stark im Zeichen prestigeträchtiger Unternehmungen standen, gehört doch zum wahrheitsgemäßen Bild jener Zeit, wie eindeutig er gerade auch damals zu seinen persönlichen

Unzulänglichkeiten stand. «Nichts hat mich in Japan so tief berührt wie die Demut, die ich bei Deinem Vater erlebte», heißt es in einem späteren Brief über jene Zeit. Zu den bewegendsten Dokumenten, die ich besitze, gehört ein väterlicher Brief, geschrieben nach einer äußerst heftigen Auseinandersetzung während meiner Amerikazeit, in dem mir, jenseits aller Phraseologie, entgegenkam, was ein «zerknirschtes Herz» ist.

In der Öffentlichkeit verzichtete Emil Brunner auf Enthüllungen dieser Art, nicht aus Mangel an Mut, sondern aus Respekt für jene Sphäre, der allein die persönliche Zwiesprache angemessen ist. In den Jahren der Oxforder Gruppenbewegung, da öffentliche Beichte im Schwange war, warnte er energisch vor geistlichem Exhibitionismus. Mit dem persönlichen Bekennen vor vielen Ohren machte er eine einzige Ausnahme, nämlich im Fraumünster. Hier stand er zwar in der Öffentlichkeit, doch diese war zugleich jene Glaubensgemeinschaft, der er solche Intimität zutraute. Hier war der Ort, an dem es ihm nicht nur erlaubt, sondern geboten schien, das Innerste seines Herzens zu öffnen. Daß vom Fraumünster tiefe Solidarität und bahnbrechende Bewegung ausging, lag nicht nur an Emil Brunners vollmächtiger Verkündigung, sondern ebenso an der Erfahrung, daß hier ein Prediger über die üblichen Formeln von Bußfertigkeit und Erlösung hinausging; daß er vielmehr sich selbst als einen Menschen hineingab, der Vergebung ebenso nötig hatte wie alle Menschen, die ihm zuhörten.

Ohne den Wagemut seines denkerischen Bemühens ist Emil Brunners öffentliche Wirkung nicht denkbar, aber dessen verborgene Mitte und eigentlicher Beweggrund war ein demütiges Herz.

Sanftmut ist mit Mut ebenfalls wortverwandt, aber im Unterschied zur Demut war sie in den Augen meines Vaters so etwas wie ein liebliches Mauerblümchen. Das hing mit seinem Temperament, aber ebensosehr mit seinem Weltbild zusammen. Sanftmut war für ihn nicht Männer-, sondern Frauensache. Wohl schätzte er sie im fraulichen Wesen, und weil nach seinem Menschenverständnis den Frauen die gleiche Würde zukam wie den Männern, wehrte er sich für frauliches Wesen. Als Korrektiv hatte die Männerwelt die Sanftmut der Frauen nötig, und so stand er hinter der Frauenbewegung immer auch mit dem Blick auf die Gefahr, daß die Frauen ob ihrem Kampf um Gleichberechtigung ihrer fraulichen Bestimmung untreu werden könnten. Daß hier Fundamentaleres im Spiel war, blieb ihm noch verborgen.

Die Frauenbewegung gehörte bereits zu unserer Bubenwelt. Bei meiner Mutter verband sich die Lust am Malen mit jenem Ernst, der heute mit den modischen Wörtern Kreativität und Selbstverwirklichung bedacht wird. So verstand sie auch die Partnerschaft mit meinem Vater. Wohl war sie seine Gehilfin im stillen, aber ohne falschen Stolz war sie doch auch gewiß, in dieser Gehilfenschaft erhebliche Wirkung auszuüben und eigene Würde zu finden (s. S. 60ff.). Und sowenig wie meine Mutter ein Heimchen, so wenig war Frieda ein bloßes Dienstmädchen. Dazu trugen meine Eltern bei, indem sie ihr ungewöhnlich viele Rechte, Verantwortung und Entfaltungsmöglichkeiten einräumten, doch noch wichtiger war, was diese Frau aus ihrer Begabung und Lebenssituation heraus selbst gestaltete – im Blick auf Frieda wäre es uns «Männern» nie eingefallen, vom «schwachen Geschlecht» zu sprechen! Sie konnte sarkastisch von Männern berichten, die sich als Duckmäuser erwiesen, während die Frauen den Karren ins rechte Geleise brachten. «Gewerkschaft» war für sie ein Fremdwort, was sie aber nicht hin-

derte, sich energisch für die Besserstellung ihrer oft übel behandelten Kolleginnen einzusetzen.

Daß die Frauenrechtlerinnen für eine gute Sache kämpften, vernahmen wir aus den Gesprächen der Eltern mit ihren Freunden. Zu diesem Kreis gehörte Emmy Stössel (später Russenberger), eine Jugendfreundin meiner Mutter aus der Zeit, da Emmy einen der damals seltenen renommierten Frauenberufe – sie war Stenographin im Bundeshaus – ausübte. In dieser Frau begegneten wir erstmals einer vehementen Verfechterin des Frauenstimmrechts, für das sie sich vorab mit sozialen Argumenten – Kampf gegen den Alkoholismus, gegen die Ausbeutung der Heimarbeiterinnen – einsetzte. Ähnliches galt von Tante Trudy, der Frau Fritz Lauterburgs, aus deren Mund ich als Halbwüchsiger erstmals das Stichwort «sexuelle Ausbeutung der Frau in der Männergesellschaft» hörte. Und dann erlebten wir den Schwung mit, den die erste Ausstellung für Frauenarbeit (Saffa 1928) in das solidarische Handeln der Frauen brachte.

Zu meinen etwas älteren Studienkollegen zählte Marga Bührig. Noch steht mir lebhaft der Unwille meines Vaters über einen Kirchenrat vor Augen, der als Prüfungsexperte Marga offensichtlich deshalb schikanierte, weil sie sich als Frau auf das Parkett der Kirche vorwagte. Zwei weitere wichtige Gestalten auf meinem Weg sind in diesen Aufzeichnungen bereits aufgetaucht: Madeleine Barot, die dynamische Leiterin des Flüchtlingshilfswerks der evangelischen Jugend Frankreichs (später erste Leiterin der Abteilung für Zusammenarbeit von Mann und Frau im Ökumenischen Rat) und die deutsche Theologin Dorothee Sölle. Nicht unerwähnt bleibe aber auch meine direkte Vorgesetzte am Wellesley College, Louise Pettibone Smith. «Pettibone» (der Name ihrer Vorfahren aus der Zeit der Pilgerväter reizte in seiner Wortbedeutung «kleiner Knochen» zum Lächeln) war eine unverwechselbare Gestalt aus dem traditionsreichen New England, matronenhaft in der Erscheinung, aber char-

mant und stahlhart zugleich. Es war nicht leicht, vor ihrer wissenschaftlich-theologischen Kapazität zu bestehen. Trotz vorgerücktem Alter stand sie aber zugleich an vorderster Front der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung und der Kampagne, die dann in die Bewegung «Frauen für den Frieden» mündete.

Seither sind bald vierzig Jahre vergangen. Zum wichtigsten, was mir in dieser Zeit aufging, gehört das, was ich von Frauen lernte, an erster Stelle im Zusammenleben mit meiner Frau Lilo. Von meiner Herkunft her hatte ich mich als einen für die Frauenfrage aufgeschlossenen Menschen verstanden. Nun begann ich zu sehen, wie stark auch mein «aufgeklärtes» Elternhaus von einer Haltung geprägt blieb, nach der Wert und Würde der Frau ganz selbstverständlich durch den Mann definiert wird. Wohl fielen in jenem Haus traditionelle Vorstellungen der Männergesellschaft außer Betracht: die Frau als Dienstmagd des Hausherrn, die Dirne als Antwort auf männlich-triebhafte Bedürfnisse, die Jungfrau als Antwort auf männlich-mystische Regungen. Die Frau war als Gefährtin und Gespielin, als Mutter und Mitarbeiterin geschätzt. Sie hegt und pflegt, verschönert und bereichert das Leben. Den Ausschlag aber geben die Männer, denn sie sind es, die «Geschichte machen». Männer kämpfen für Freiheit und Fortschritt – stets mit dem Anspruch, dies auch für Frau und Kind zu tun, stets aber auch mit dem Anspruch, dies aus eigenem, männlichem Ermessen zu leisten. In den Männerfeldzügen verbleibt den Frauen die Rolle, Blumen auf Paradestraßen – und auf die Gräber – zu streuen. Oder die Frau zieht hinterher als Marketenderin, bestenfalls als Mutter Courage.

Nun erlebte ich Frauen, die nicht länger bereit waren, sich diesem Männerbild zu fügen. Lilo fügte sich ihm nicht. Zum ersten Lernbeispiel wurde mir der Familientisch. Lilo verteidigte nicht nur den Blumenschmuck gegen alle Versuche, die Tischfläche «funktioneller» zu gestalten. Sie rebellierte auch

und besonders gegen das Muster des Tischgesprächs, das ich vom Elternhaus übernommen hatte (s. S. 51f.). Wohl bemühte ich mich, das Sagen nicht allein «den Männern» zu überlassen, sondern auch Lilo, Christina und Susan ins Gespräch zu bringen. Warum dies nicht recht gelingen wollte, entdeckte ich erst, als ich merkte, daß es nach wie vor «die Männer» waren, die die Traktandenliste festlegten. Volle Partnerschaft gibt es erst dort, wo Frauen ihre *eigenen* Themen als gleichwertig einbringen können. Und oftmals wissen sie besser, «worauf es ankommt».

Frauen haben, das erkannte ich allmählich, ein Gespür für Möglichkeiten, die die Männer gewöhnlich ausblenden, weil sie weder ihren Erfahrungen noch ihren eigenen Interessen entsprechen. Frauen wie Lilo lassen sich nicht abschrecken durch Männersprüche wie: «Das ist nun einmal so» – «Das geht wegen Paragraph soundso nicht» – «Da rennst Du Dir nur den Kopf gegen den mächtigen X. ein» – «Wo kämen wir hin, wenn...» Frauen sind im allgemeinen gegenüber solchen Sprüchen viel skeptischer, realistischer und hartnäkkiger als die Männer, die für sich beanspruchen, skeptisch, realistisch und hartnäckig zu sein. Und sie finden Wege für bessere Lösungen, weil sie einer Kraft vertrauen, über die die Männer gewöhnlich hinwegsehen.

Unser Umfeld bildete die «neue» Frauenbewegung mit ihren unterschiedlichen Schwerpunkten – auf dem einen Flügel mit dem Bestreben, für die Frauen gleiche Macht innerhalb des bestehenden Systems zu erringen, auf dem andern Flügel mit der Vision eines das Patriarchat ablösenden Matriarchats. Wegweisend wurden für mich jedoch jene Frauen, denen es nicht um Machtansprüche, sondern um eine neue Wertordnung geht: Frauliche Werte sollen nicht länger im Dienst – oder das Opfer – männlicher Werte sein. Schutz und Bewahrung sollen nicht länger durch vorantreibendes, steigerndes, umbrechendes Handeln abqualifiziert werden. Machtentfaltung, Heldentum und Härte mögen «Geschichte

machen», aber der Mensch ist nicht zum Zweck der Geschichte da, sondern zur Entfaltung seiner Menschlichkeit.

In dieser Sicht geht es nicht bloß um die Frauen, sondern ebenso um das Recht der Männer, in sich selbst jene «fraulichen» Kräfte zu bejahen, die in der Männergesellschaft unterdrückt oder als Kuriosum belächelt werden. Was gemäß männlicher Wertordnung als unlogisch, gefühlig, ineffizient und darum als hinderlich gilt, soll in seiner eigenen inneren Logik, soll als Anreiz zu Phantasie und Spiel, soll als Weg zu bisher verborgener Sinngebung und Lebensfreude entdeckt und wirksam werden. Wohl gilt es, dem in vielen Frauen unterdrückten Animus Geltung zu verschaffen. Die Anima (von Frauen wie von Männern!) soll jedoch dem zielstrebigen Denken des Animus als Anwältin der Menschlichkeit, als Hüterin der Menschheit entgegentreten.

So pathetisch dieser letzte Satz klingen mag, so nüchtern ist er doch zu erwägen. Nicht zufällig entwickelte sich die Bewegung für die *Rechte* der Frau zu einer Bewegung für frauliche *Werte* gerade in unserer Zeit, in der die apokalyptischen Züge der von männlichen Kategorien beherrschten Welt sichtbar geworden sind. Stehen wir nicht am Abgrund einer Geschichte, die Männer machten; in der der Animus das Feld befehligte und die Anima verkümmern ließ? Der Gedanke liegt nahe, die Rettung könne nur in einer radikalen Neuorientierung liegen, in der die Anima dem Animus Paroli zu bieten vermag. Christa Wolf verlieh dieser Vision in «Kassandra», in ihrer geistvollen Parabel um den Trojanischen Krieg, prophetischen Ausdruck. Hier geht es um die Kraft der Sanftmut.

Sanftmut im «Männerbuch»

Unsere Väter haben die Bibel als «Männerbuch» gelesen. Das geschah insofern zu Recht, als die Bibel die Menschheit in die «Geschichte», in die Geschichte mit Gott, hineinstellt.

Von da her wurde die Kirche geprägt, daraus ergab sich ihre hierarchische Gestalt, die Praxis der Kirchenzucht. Daraus leitete die von Männern beherrschte Kirche die Kreuzzugsideologie, die Pflicht zur Ausrottung der Ketzer und zur Ausmerzung der Hexen ab. Ihre Theologie mußte «dogmatisch» sein, um über rationale Kriterien zu verfügen. Sie mußte «systematisch» sein, um die Geschichte in einen schlüssigen Gesamtzusammenhang zu bringen. Wie konnte es in der Sicht der Männer, die in Kirche und Theologie regierten, anders sein, als daß auch Gott nach Männerart gedacht wurde?

Darum wendet sich einer der Hauptströme der heutigen Frauenbewegung gegen die biblische Religiosität und ihre Institutionen. Er macht die jüdisch-christliche Tradition für die verhängnisvolle Entwicklung unserer Gesellschaft haftbar. Er widersetzt sich dem Glauben als blindem Gehorsam gegen einen Gott, der Abraham die Tötung seines Sohns abverlangte und das Blutopfer des Gottessohnes als notwendigen Grund der Erlösung versteht. Von da her ist es zu begreifen, daß sich diese Strömung jenen Formen der Religiosität im Orient, in Afrika und unter den Indios Amerikas zuwendet, die auf Verinnerlichung, auf die Urbeziehung zur Mutter Erde, auf das Zusammenspiel von Naturkräften ausgerichtet sind. Hier findet die Seele Ruhe, weil sie sich keiner «Geschichte» unterziehen muß.

Die Kirche hat kein Recht, diese Sicht zu denunzieren oder einfach zu ignorieren. Selbstprüfung ist hier sehr viel eher am Platz als ein neues Ketzergericht. Am meisten meine ich jedoch, hier von Frauen wie Catharina Halkes, Dorothee Sölle und Marga Bührig gelernt zu haben, die am feministischen Aufbruch beteiligt sind, darob aber die biblischen Schriften nicht verworfen, sondern ihre Botschaft deutlicher erfaßt haben.

Wohl herrscht bei den alttestamentlichen Propheten die männliche Redeweise vor, aber ihre zentrale Aussage kann

unvermittelt in ein mütterliches Gleichnis für Gott münden: «Wird auch ein Weib ihres Kindleins vergessen, daß sie sich nicht erbarmte über den Sohn ihres Leibes? Und ob sie gleich seiner vergäße, so will doch *ich* dein nicht vergessen.» (Jes. 49,15). Daß andererseits Psalm 103 von Gott als dem Vater spricht, der sich seiner Kinder erbarmt, macht deutlich, daß eigentlich bereits im Alten Testament die Fixierung von Männer- und Frauenrollen überwunden ist. Im Neuen Testament finden wir wohl bei Paulus einige von der Männergesellschaft geprägte Vorstellungen und Anweisungen zur Stellung der Frau. Darob wird jedoch leicht übersehen, wie unbefangen der selbe Apostel die Frauen als gleichwertige, unentbehrliche und vorbildliche Mitarbeiterinnen verstand (längst vor dem Einsetzen der «neuen» Frauenbewegung stellte dies Else Kähler, Marga Bührigs Freundin, in ein klares Licht). Vor Gott «ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, *da ist nicht Mann und Weib;* denn ihr alle seid *einer* in Christus Jesus» (Gal. 3,28).

Und es waren vor allem klarsichtige Frauen, die neu aufdeckten, daß Jesus von Nazareth das Klischee einer von Männerwahn beherrschten Religiosität sprengt. Wohl befinden sich bereits in den Evangelien Anzeichen einer institutionellen und hierarchischen Entwicklung, die männlichen Machtansprüchen entspricht – die Stilisierung der Zwölferschaft zu einer Art christlichem Kalifat gehört wohl mit dazu –, aber je näher wir die lebendige Nähe Jesu spüren, desto spürbarer wird auch die untrennbare gegenseitige Zuordnung von Animus und Anima. Im Herzstück der Reden Jesu, in den Seligpreisungen der Bergpredigt, kommt dies unübertrefflich zum Ausdruck: Zum Friedenstiften kommt es dadurch, daß die Anima, die Sanftmut übt, dem Animus gleichgestellt ist, der nach Gerechtigkeit dürstet.

Nach meinem Empfinden sind diese beiden Grundlinien der Reichgottesbotschaft besonders eindrücklich in einem ganz unscheinbaren, aber zentralen Gleichnis Jesu dargelegt.

Matthäus ließ es aus seinem Bericht weg; vielleicht war er selbst zu sehr «Macher», als daß es ihn angesprochen hätte. Markus aber hielt es fest: «Mit dem Reiche Gottes ist es so, wie wenn ein Mensch den Samen in die Erde wirft und schläft und aufsteht Nacht und Tag, und der Same sproßt und wird groß, er weiß selbst nicht wie. Von selbst bringt die Erde Frucht, zuerst den Halm, dann die Ähre, dann den vollen Weizen in der Ähre. Wenn aber die Frucht es zuläßt, legt er alsbald die Sichel an, denn die Ernte ist da» (Mark. 4,26–29).

Sanftmut ist in dieser Sicht nicht bloß ein hübsches Mauerblümchen. Sie ist die Pflanze Gottes, die das Mauerwerk und selbst den Beton zu sprengen vermag.

Zum Schluß:
«... wie mittels eines Spiegels»

Apfelbaum und Ahorn

Sils-Baselgia im Oberengadin. Die Nachmittagssonne hat sich leicht verschleiert. Ich schaue ihr durch das Fenster unserer kleinen Ferienwohnung zu, wie sie sich langsam, stetig, über der verschneiten Seelandschaft zwischen den Berghängen links und rechts in die Senke zu den Häusern von Maloja neigt, die wie von Kindern liegengelassene Spielsachen den Horizont gegen das Bergell hin markieren. Hier, bei diesem Fenster, entstanden genau vor zwei Jahren die ersten Seiten meines Manuskripts. Inzwischen sind sie zu einem dicken Stapel angewachsen. Nun sollen noch die letzten Blätter dazukommen. Wie vor zwei Jahren sitze ich daran, morgens oder abends. Dazwischen nehmen wir die unvergleichliche Engadiner Luft und Landschaft in uns auf, Lilo auf den Pisten am Corvatsch oder auf der Corviglia, ich selbst auf den Loipen über die Seen oder in die Seitentäler des Fex und des Roseg.

Drüben, jenseits der Ebene zwischen dem Silser- und dem Silvaplanersee, steht die «Alpenrose», einst der Treffpunkt vieler Liebhaber des Engadins aus dem Unterland, nun, als Folge von jahrelangen Querelen, bedenklich heruntergekommen und leer. Hier verbrachten meine Eltern unbeschwerte Ferientage bis zum Tag, da sie die Nachricht ereilte, ihr Jüngster sei tot. Gian Bivetti, der leutselige Oberengadiner Pfarrer, rastlos in seinem Bezirk unterwegs, war auf das Eisenbahnunglück in Bever gestoßen, erfuhr zu seinem Schrecken, daß Thomas unter den Opfern war, wußte,

daß dessen Eltern in der Nähe weilten und willigte schließlich ein, den traurigen Botengang zu übernehmen. Oft erzählten uns später die Eltern, wie sie an jenem Tag Gian ins Herz schlossen, da er zitternd und aufgewühlt mit dieser Nachricht vor ihnen stand und dann doch die richtigen Worte fand, ihnen Trost zuzusprechen.

Vor einem Jahr kam Gian darauf zurück, nachdem er Lilo und mich mit seinem robusten Gefährt zwischen hohen Schneewällen ins Fex und zum Tisch geführt hatte, an dem uns seine Frau mit einer währschaften Platte von Pizzokels, einer einheimischen Spezialität, bewirtete. Jene Ereignisse hatten sich ihm nicht zuletzt darum unauslöschlich eingeprägt, weil er sich Emil Brunner als seinem Lehrmeister zutiefst verbunden fühlte. Dann sprachen wir auch über dies und das, von unseren Familien, von gemeinsamen Unternehmungen in jungen und älteren Jahren, von Gians angestammter Heimat im Fex, in die Gian mit seiner Frau nach einem vielseitigen Gemeindedienst für den Ruhestand heimgekehrt ist, um im Sommer immer noch selbst das Heu des ererbten Anwesens einzubringen und das ganze Jahr hindurch für überlastete oder beurlaubte Kollegen in die Lücke zu springen.

Zur Einladung ins Fex war es gekommen, als Lilo und ich vor Jahresfrist in der «baselgia» saßen, die «unserem» Teil von Sils den Namen gab. Ein Glücksfall: Ohne daß wir vorher davon Kenntnis gehabt hatten, trat Gian Bivetti auf die Kanzel, und so kamen wir in den Genuß einer seiner Predigten, die sich durch ihren Tiefgang ebenso auszeichnen wie durch nach allen Richtungen zündende Gedankenblitze. Nun hatte Gian aber auch uns in der Gemeinde entdeckt. Wendig, wie er ist, flocht er darum spontan einige wichtige Sätze seines Lehrmeisters Emil Brunner ein, um dann augenzwinkernd fortzufahren, uns willkommen zu heißen und zu meiner nicht geringen Verlegenheit einige freundliche Bemerkungen über das Wirken von H. H. B. einzuflechten.

«Wie Ihr seht, liebe Mitchristen», schloß Gian diesen kleinen Exkurs: «Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm.»

Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm. Unzählige Male auf meinen Vater und mich angewandt, hörte ich diesen Spruch nicht ungern. Ich spürte darin allerhand Zutreffendes, wie ja auch die äußere Ähnlichkeit nicht zu leugnen war, die so viele gemeinsame Bekannte immer wieder einmal feststellten.

Gleichzeitig gibt es aber seit langem auch das andere: das Befremden über einen Sohn, der andere Wege ging als sein Vater; die Empörung über das Früchtchen, das dem väterlichen Erbe untreu wurde; die Enttäuschung über einen Mann, dem die Fähigkeit und der Wille abging, ein zweiter Emil Brunner zu sein. In solchen Ansichten steckte, so mußte ich mir sagen, ebenfalls allerlei Zutreffendes. Wie war das mit dem Bild vom Apfelbaum in Einklang zu bringen? Stand der Baum vielleicht an einer Halde, so daß der fallende Apfel nicht unter der Krone liegenblieb, sondern, dem Gefälle folgend, irgendwohin auf eine untere Ebene rollte?

Ein anderes Bild taucht in mir auf, das mir besser gefällt. Auch der Ahorn gehört zur Schöpfung Gottes. Sein Sproß plumpst nicht wie ein Apfel geradewegs zu Boden, sondern ist mit Flügelchen versehen, damit er in eine andere Gegend zu fliegen vermag. Vielleicht ist es gut, daß Eltern oft eher dem Ahorn als dem Apfelbaum gleichen. Mit diesem Vergleich meine ich jedenfalls, mein Geschick besser verstehen zu können. Ich war und blieb Frucht des elterlichen Baumes, wurde aber wohl nicht in ein anderes Land, aber in eine andere Zeit gewirbelt, in der ich meinen Weg finden mußte.

Erkennen ist Stückwerk

Im Laufe meiner Aufzeichnungen schälte sich heraus, wie die Beziehung zwischen Vater und Sohn durch den Wandel der Zeit mitgeprägt wird. Emil Brunner entstammte der Welt

des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Wohl war dies bereits eine Welt voller unheimlicher Ahnungen, mit gewaltigen Ruhestörern wie Nietzsche, Ibsen, Strindberg. Und doch wuchs Emil Brunner in jener Zeit vor dem Großen Krieg auf, in der die britische Flagge die Weltmeere beherrschte und die europäischen Großmächte Asien und Afrika unter sich aufteilten; in der London, Paris und Berlin neben den politischen auch die kulturellen Prioritäten festlegten; in der das «christliche Abendland» hochgemut (und hochfahrend) seine zivilisatorische Sendung verfolgte. Seine wissenschaftliche Prägung erfuhr Emil Brunner durch ein Gelehrtentum, das bei allen internen Konflikten doch auf gemeinsamen Prämissen beruhte, die sich in der westlichen Welt durchgesetzt hatten: auf der Verpflichtung zu rationalen Forschungsmethoden, auf der Erfaßbarkeit eines objektiv gedachten Universums und auf der Gewißheit, die Wahrheit in ein geschlossenes System bringen zu können.

Heute leben wir in den Trümmern dieser einst so geschlossen und stabil gedachten Welt. Mein Vater hat zwar den Prozeß der Zertrümmerung miterlebt. Die Entdeckungen Albert Einsteins und Max Plancks – die Relativität von Raum und Zeit, die Instabilität von Energie und Masse, die Quantenmechanik – faszinierten ihn. Er beobachtete die Anfänge des atomaren Zeitalters, die erste Kernspaltung, den Abwurf der ersten Atombombe. Er war Augenzeuge des Schwunds europäischer Weltgeltung angesichts neuer Supermächte, des Zerfalls der europäischen Kolonialreiche, des Vordringes von bereits tot geglaubten alten Religionen und der Militanz neuer Ideologien, die das «christliche Abendland» in den Status einer schwer angefochtenen Minderheit versetzten. Er erlebte den Zerfall wissenschaftlicher Systeme, ja den Zerfall des Glaubens an ein objektives und universales Erkenntnisvermögen. Das alles lag vor seinen Augen, aber er sah es aus der Sicht einer früheren Zeit als Erscheinungsformen einer Krise, die überwunden werden mußte und auch

überwunden werden konnte. Maßgeblich blieb für ihn die fundamentale Weltordnung, die in der biblischen Offenbarung verankert war, im abendländischen Denken zum Ausdruck kam, neu zur Geltung zu bringen war und als geschlossenes Ganzes neu erfaßt werden sollte. Mit dieser Entschlossenheit, die Realität ganzheitlich zu erfassen, stand Emil Brunner in der ehrwürdigen Reihe der Väter der Kirche, die über so verschiedenartige, darin aber doch gleichgesinnte Gestalten wie Schleiermacher, Calvin, Thomas von Aquin, Augustin und Origenes bis in das Neue Testament zurückführt.

Am Anfang dieser Reihe großer christlicher Theologen steht Paulus von Tarsos. Paulus schrieb zwar keine dogmatischen Kompendien, sondern Briefe. In diesen Briefen umriß er jedoch die Hauptthemen der Lehre von Gott und seiner Welt so prägnant und autoritativ, daß sie sich stets von neuem als der Ort erwiesen, an dem die Kirche von ihren unzähligen Irrwegen zum Brenn- und Angelpunkt ihres Glaubens zurückfand. Augustin, Martin Luther, John Wesley und Karl Barth sind dafür die bekanntesten Zeugen, und Emil Brunner machte hier keine Ausnahme.

Aus diesen Wurzeln ist auch mein eigenes Glaubensverständnis erwachsen. Allerdings traten nun bei meinem Umgang mit Paulus Dinge in den Vordergrund, die bei den Vätern im Hintergrund geblieben waren. Das muß mit den Veränderungen in unserem Umfeld zu tun haben: Der Sproß wuchs auf einem anderen Gelände auf als der Baum, von dem er stammte. Wie soll ich das veranschaulichen?

Zur Hinterlassenschaft des Paulus gehört das 13. Kapitel seines ersten Briefes an die Korinther. Es enthält jenes Hohelied der Liebe, das ohne Zweifel zu den schönsten und berühmtesten Aussagen des Neuen Testaments zählt. Darauf wird zurückzukommen sein (s. S. 383 f.). Zunächst geht es aber um die darauf folgenden Sätze, die viel weniger ins Bewußtsein gedrungen sind: «Seien es aber Reden aus Einge-

bung, sie werden abgetan werden; seien es Zungenreden, sie werden aufhören; sei es Erkenntnis, sie wird abgetan werden. Denn unser Erkennen ist Stückwerk, und unser Reden aus Eingebung ist Stückwerk» (1. Kor. 13,9).

Unser Erkennen ist Stückwerk. Die Geschichte der Kirche sähe anders aus, hätte sie die Tragweite des vorangehenden Satzes «Die Liebe vergeht niemals» (1. Kor. 13,8) voll und ganz erfaßt. Nun sähe aber auch die Geschichte der Theologie anders aus, wenn sie gleichermaßen die Tragweite des Satzes «Unser Erkennen ist Stückwerk» voll und ganz erfaßt hätte. Wohl sprach die christliche Theologie stets mit gebührendem Respekt von unerforschlichen Geheimnissen. In jeder ordentlichen Dogmatik gab und gibt es ein Lehrstück über den Deus absconditus, über den verborgenen Bereich Gottes, dies aber stets als Teilaspekt eines im ganzen geschlossenen, systematisch aufgebauten und transparenten Lehrgebäudes. Daß alles Erkennen, auch und gerade das theologische Erkennen, bloßes Stückwerk sei, blieb ein Gedanke, der dem Drang nach Wahrheitsfindung widersprach und darum weitgehend außer Kraft gesetzt wurde. Das war fast zwangsläufig so. Dahinter stand eine als geschlossen empfundene Welterfahrung. Eine geschlossene Welterfahrung und ein geschlossen aufgebautes Lehrgebäude bedingten und unterstützten sich gegenseitig.

Nicht selten wird heute geklagt, einer jüngeren Theologengeneration sei der Wille und der Mut zu umfassenden Entwürfen des christlichen Denkens abhanden gekommen; sie wage nicht mehr zu bauen, sondern produziere bestenfalls armselige Splitter. Aus solchen Urteilen spricht Wehmut ob einer entschwundenen besseren Vergangenheit, Bitterkeit ob dem Versagen in der Gegenwart, Sorge um den Weg in die Zukunft der Kirche. Ich fühle mich von ihnen mitbetroffen. Ist aber hier der Horizont nicht nach zwei Seiten hin zu eng gefaßt?

Auf der einen Seite: Unsere Generation sieht, wie frag-

würdig der Anspruch des Abendlandes geworden ist, die Welt aufgrund der von ihm entwickelten Kategorien denkerisch beherrschen zu können. Die erstmals in der ganzen Breite vor sich gehende Konfrontation zwischen den Kulturen und Religionen aller Kontinente macht ihr bewußt, wie das abendländische Sendungsbewußtsein von blindem Hochmut geprägt war. Und sie ermißt die Krise der objektiven Weltbilder, auf die sich geschlossene Denksysteme, also auch die systematische Theologie, abstützte, weil sie selbst sich den Einsichten eines Einstein und eines Wittgenstein nicht länger entziehen kann. Wohl gibt es dogmatische Abhandlungen – meist in der Form populärer Schriften zu missionarischen Zwecken –, die von diesen Umbrüchen keine Kenntnis nehmen oder sie bagatellisieren. Auf ihre glaubenswillige Leserschaft mögen sie bestätigend und ermutigend wirken, auf die aktuelle Situation bezogen tragen sie jedoch eher exotischen oder musealen Charakter. Sie beantworten Fragen, die sich nur in ihrem eigenen Horizont stellen. Den Fragen jedoch, die sich aus dem Umbruch unserer Zivilisation ergeben, gehen sie aus dem Wege.

Der Vorwurf an die «Söhne», bestenfalls «Splitter» zu produzieren, beruht aber zugleich auf einer Verengung am andern Ende des Horizonts. Muß hier nicht schlicht und ohne Falsch ausgesprochen werden: Es ist richtig und gut, daß sie keinen höheren Anspruch erheben? Wieso sollten wir uns höher stellen wollen als ein Paulus? Warum sollte ich mich – und zwar eben gerade auch als Christ und Theologe – nicht an das Wort halten: «Unser Erkennen ist Stückwerk?»

Fragemente im Spiegel

Das Fragmentarische des Erkennens faßt Paulus an der gleichen Stelle in ein Bild: «...Wir sehen jetzt nur wie mittels eines Spiegels in rätselhafter Gestalt.» Das Rätselhafte

mag für ihn darin liegen, daß Wahrnehmung stets «verkehrt» ist – so, wie in einem Spiegel alles spiegelverkehrt erscheint. Vielleicht denkt aber Paulus vor allem an die Brechungen und Verzerrungen, die ein mangelhaft gearbeiteter Spiegel erzeugt. Auf alle Fälle will diese Bildrede zum Ausdruck bringen, daß die Wirklichkeit in ihrer Eindeutigkeit und Gänze nicht faßbar ist. Jede «Gesamtschau» beruht deshalb nicht auf Wahrnehmung im strengen Wortsinn, sondern auf Spekulation.

Das spekulative Denken gehört zu den Reichtümern des menschlichen Geistes. In der Theologie ist ihm sowenig der Platz zu verwehren wie in der Philosophie. Die Welt wäre ärmer ohne es – so, wie sie ärmer wäre ohne die Lust am Spiel. Zu den Freuden des Homo ludens gehört die Lust, den Rätseln der letzten Zusammenhänge auf die Spur zu kommen. Wo die Theologie an die Grenzen ihres Suchens stieß, sparte sie in ihren Systemen Raum für die Verborgenheit Gottes aus, die sie als ungelösten Rest von Welträtseln auffaßte.

Solche Domestikation des Rätselhaften entspricht offenbar dem menschlichen Urbedürfnis nach Geborgenheit. Zugleich entspricht sie einem geistigen Imperialismus, der die Wirklichkeit denkerisch erobern und beherrschen will. Darf die Theologie diesem Streben nachgeben? Darf sie, was ein Spiel sein soll, in unfehlbare Dogmen und gewalttätige Anathemata fassen? Muß sie nicht viel eher auf einen Weisen wie Martin Buber hören, der in einem mir wichtig gewordenen Buch darlegt, wie Spekulation stets im Bereich der «Gottesfinsternis» (so der Titel dieses Buches) bleibt? Oder eben anders gewendet: Gehört zum biblischen Glauben nicht ganz zentral das Ja zum Fragmentarischen aller Erkenntnis? Dieses Ja erlebe ich als Befreiung von systematischen Fesseln und apologetischen Zwängen. Sie ist für mich Teil jener Freiheit des Christenmenschen, die einst Martin Luther neu entdeckte und ihn mit unsagbarer Freude erfüllte. Die hier vor-

gelegten Aufzeichnungen spiegeln dies wider. Der Leser findet darin mancherlei, das sich nicht auf einen einheitlichen Nenner bringen läßt. Darin liegt ein bewußtes Ja zum Fragmentarischen aller Wahrnehmung. Es führt nicht vom biblischen Bekenntnis weg, sondern ist in dieses unverzichtbar einbeschlossen; die Christen haben es ja von Paulus: Unser Erkennen ist Stückwerk.

Das läßt sich am bekanntesten Teil des Kapitels veranschaulichen, in dem dieser Satz steht. Das Kernstück des paulinischen Hohenlieds der Liebe lautet bekanntlich: «Die Liebe ist langmütig, sie ist gütig; die Liebe eifert nicht, die Liebe prahlt nicht, sie bläht sich nicht auf, sie tut nichts Unschickliches, sie sucht nicht das Ihre, sie läßt sich nicht erbittern, sie rechnet das Böse nicht an; sie freut sich nicht über die Ungerechtigkeit, sie freut sich aber mit der Wahrheit; sie erträgt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie erduldet alles.»

Paulus schildert hier, was grundlegend zur Erfahrung von Liebe im Sinne der neutestamentlichen Agape gehört. Mit diesen Aussagen stattete die Kirche ihre Lehre von der Liebe als der ersten Kardinaltugend aus, und so stand der Christenheit (aber auch ihren Kritikern) als höchste Christenpflicht vor Augen, in Langmut, Demut, Schicklichkeit und Entsagung alles geduldig zu tragen, zu glauben und zu hoffen. Zur Doktrin erstarrt, erwiesen sich diese Aussagen jedoch als verhängnisvoll. In Wirklichkeit erfordert die Liebe ja oft gerade *nicht* Langmut, Duldsamkeit und Ergebung in das Leiden, sondern im Gegenteil entschiedenes Eingreifen, hartnäckigen Kampf, leidenschaftliche Auflehnung gegen das Leiden. Was als «unschicklich» gilt (und was Paulus seinerzeit als unschicklich empfand) kann zeitbedingt sein, kann unter andern Zeitumständen dem Liebesgebot widersprechen oder doch zumindest in einem andern kulturellen Umfeld irrelevant sein. Die Liebe muß oft genug das Böse «anrechnen», um sich als Anwältin der Schwachen bewähren

zu können. Ein Strom von Unterdrückung und Gewalt, von Blut und Tränen durchzieht die Kirchengeschichte, weil kirchliche Machthaber aus dem Satz von der Liebe, die alles erträgt, glaubt, hofft und erduldet, ihre heilige Pflicht ableiteten, jede Rebellion gegen Unrecht und Gewalt, gegen soziale Mißstände und gegen religiöse Bevormundung im Keim zu ersticken. Das fixe Bild einer Liebe, die wehrlos und in blindem Glauben alles hinnimmt und alle Hoffnung auf das Jenseits verweist, wurde so zum fatalen Dreigestirn, unter dessen Regenz das Volk zu schmachten hatte. Die Liebe aber muß sich – wenn nötig «erbittert» – gegen eine solche Prinzipienlehre zur Wehr setzen. Oft genug bricht sie sich erst dadurch Bahn, daß sie Glaubenslehren hinterfrägt und freiheitliche Kräfte mobilisiert; daß sie handelt und nicht vertröstet. Die Liebe sucht nicht «das Ihre» – gewiß, aber gerade darum ist sie nicht kurzerhand mit jener Selbstlosigkeit identisch, die das Selbst vergewaltigt oder verkümmern läßt – wie könnte Liebe glaubhaft weitergegeben werden, wo der Gebende sie nicht auch an sich selbst erfährt?

Kurz: Wenn Paulus in 1. Kor. 13 sagt, was Liebe «ist», so beschreibt er sozusagen die Farben, in denen sie in einer bestimmten Situation erscheint. Die Situation bestimmt die Brechung im Prisma. In andern Situationen bricht das Prisma die Liebe in andere Farben. Wohl ist die Liebe in sich selbst ein widerspruchsloses Ganzes. Wir aber können sie immer nur in den Brechungen der Welt sehen, in der wir leben. Darum erscheint sie uns in sehr unterschiedlicher Gestalt, nämlich je nach dem als leidensbereite oder kämpferische, als duldsame oder rebellische, als entsagende oder als fordernde Kraft. Wir erkennen und erfahren sie immer nur in Fragmenten.

Weil wir die Wahrheit «mittels eines (sehr unvollkommenen) Spiegels» erkennen, gilt für sie insgesamt, was hier im Blick auf wahre Liebe deutlich geworden ist: Es ist ein vergebliches Unterfangen, Widersprüche und Paradoxien sy-

stematisch auflösen zu wollen. Widersprüchlichkeit macht unserem Bedürfnis nach eindeutigen Wahrheiten zu schaffen, aber offenbar trifft uns Wahrheit nur in den Brechungen der menschlichen Existenz (glatt sind nur die «glatten Lügen»). Ein eindrückliches Beispiel sehe ich in der Biographie Dietrich Bonhoeffers. Sie ist voller Brüche und Widersprüche: Sproß des Großbürgertums, Liebhaber klassischer Bildungsgüter, Pazifist, Leiter einer geistlich-asketischen Bruderschaft im Versteck des Predigerseminars von Finkenwalde, Mitverschworener der Männer des 20. Juli. Die Brechungen in Bonhoeffers Lebensweg taten seinem Zeugnis keinen Abbruch, im Gegenteil. Sie machten dieses Zeugnis gerade darum glaubwürdig, weil sie dem historischen Augenblick, der «Wahrheit der Stunde» zu entsprechen suchten.

Wahrheit läßt sich durch keine Orthodoxie einfangen. Auffallend häufig tauchte sie dort auf, wo sie zunächst als Ketzerei gebrandmarkt wurde und wird. Kommt die Kirche der Wahrheit nicht dann am nächsten, wenn sie sich klar zu machen versucht, wieviel ängstliches Anpassertum, wieviel Bemühen um eigene Interessen, wieviel Nachdruck auf das störungslose Funktionieren der kirchlichen Verwaltung das Leben der Kirche und ihrer Glieder beherrscht? Je deutlicher die Kirche auf den Anspruch verzichtet, von vorneherein die Fülle der Wahrheit zu besitzen, und je mehr sie bereit ist, sich durch nichtkonforme Stimmen und unkonventionelle Vorstösse in ihrer Selbstzufriedenheit stören zu lassen, desto mehr wird sie dem wahren Leben dienen können. Zur biblischen Wahrheit, die sie zu verfechten hat, gehört ja das Wort vom Geist, der weht, wo er will. Dieser Geist will ohne Zweifel in der Kirche Christi wehen, aber er ist souverän, er hält sich an keine Kirchenmauern. Kaum je war bestritten, daß sich der Geist der Wahrheit vielerorts, etwa in den Klassikern der Antike oder der Goethezeit, manifestiert. Er läßt sich aber auch darauf nicht eingrenzen. Warum sollten Facetten der Wahrheit nicht auch dort bejaht werden, wo sie

uns vielleicht völlig unerwartet entgegentreten: bei Lao-Tse, bei Karl Marx, in der Tiefenpsychologie, bei Samuel Beckett, bei Domitila Barrios de Chungara, der Führerin bolivianischer Minenarbeiterfrauen, oder in den Stimmen aus den Slums von Kalkutta und Port-au-Prince? Sie fügen sich in keiner Weise zu einer «Gesamtschau», aber sie können uns als Wahrheit treffen, wenn wir sie in ihrem Umfeld begreifen. In ihnen kann (wie Emil Brunner es einst in einer seiner tiefgründigsten Einsichten aussprach) «Wahrheit als Begegnung» geschehen.

Von der Nacht zum Tag

So münden meine Aufzeichnungen in Gedanken zum 13. Kapitel des ersten Briefs, den Paulus einst an die Gemeinde in Korinth schrieb. Die Überschrift dieses abschliessenden Kapitels ist jenem Brief entnommen: «Wir sehen jetzt nur *wie mittels eines Spiegels* in rätselhafter Gestalt.» Paulus spricht hier aus, was den Reichtum seiner Glaubenserkenntnis in keiner Weise herabmindert, aber in wunderbarer Gelassenheit deren Grenzen umreißt. Diese Gelassenheit bricht jeder Rechthaberei die Spitze ab. Sie ist für einen fröhlichen und brüderlichen Glauben unabdingbar. Allerdings ist diese Gelassenheit nicht eine selbstgenügsame Tugend. Ihren wahren Halt und Gehalt findet sie im Ausblick, den Paulus am Ende dieses selben Satzes gibt: «...dann aber (sehen wir) von Angesicht zu Angesicht.» Alles Fragmentarische kommt zu seinem Ende. Letztgültig ist der Horizont, in dem wir im Angesicht Gottes die volle und vollkommene Wahrheit schauen werden. An diesem Ort ist auch meine Gelassenheit verankert.

Wie sich diese letztgültige Schau in den Brechungen der irdischen Existenz widerspiegelt, finde ich nirgends so tiefsinnig dargestellt wie in einer kleinen Geschichte, der ich einst in einer Meditation von Dorothee Sölle begegnete. Sie

gehört zu den Erzählungen der Chassidim, die Martin Buber mit so viel Hingabe aufspürte, sammelte und sprachlich gestaltete. Weil sie mir wegweisend geworden ist, stellte ich sie auf die Titelseite der letzten von mir redigierten Ausgabe des Zürcher «Kirchenboten». Aus dem gleichen Grund schließe ich mit ihr diese Aufzeichnungen ab. Sie lautet:

«Ein alter Rabbi fragte einst seine Schüler, wie man die Stunde bestimmt, in der die Nacht endet und der Tag beginnt.

Ist es, wenn man von weitem einen Hund von einem Schaf unterscheiden kann? fragte einer der Schüler.

Nein, sagte der Rabbi.

Ist es, wenn man von weitem einen Dattel- von einem Feigenbaum unterscheiden kann? fragte ein anderer.

Nein, sagte der Rabbi.

Aber wann ist es dann? fragten die Schüler.

Es ist dann, wenn du in das Gesicht irgendeines Menschen blicken kannst und deine Schwester oder deinen Bruder siehst. Bis dann ist die Nacht noch bei uns.»



Anhang: Daten zu zwei Lebensläufen

Emil Brunner

1889
geboren in Winterthur als Sohn des Primarlehrers Emil Brunner und der Sophie geb. Müller. Übersiedlung nach Zürich. Jugendzeit mit den beiden älteren Schwestern Hanny (Hardmeyer) und Lydi (de Trey) und der jüngeren Schwester Emmy (Surber) im Quartier Enge. Theologiestudium in Zürich und Berlin. Dissertation «Das Symbolische in der religiösen Erkenntnis» (1912). Sprachlehrer in Leeds (England). Bei Ausbruch des Weltkrieges Rückkehr in die Schweiz. Aktivdienst in Bern, Bekanntschaft mit Margrit Lauterburg. Vikariat für Hermann Kutter am Neumünster in Zürich, dann in Leutwil/Aargau

1916:
Pfarrer in Obstalden/Glarus (bis 1924). Vermählung mit Margrit Lauterburg. In der Folge Geburt der vier Söhne Hans Heinrich (1918), Peter (1919), Andreas (1923) und Thomas (1926). Rezension von Karl Barths «Römerbrief» (1919). Studienjahr am Union Theological Seminary in New York (1919/20). Habilitation in Zürich mit «Erlebnis, Erkenntnis und Glaube» (1921). Erste Vortragsreise nach Holland (1923). «Die Mystik und das Wort» (1924, das erste in der Reihe der Hauptwerke)

1924:
Ordentliche Professur für Systematische und Praktische Theologie an der Universität Zürich (bis 1955) mit Antrittsvorlesung «Philosophie und Offenbarung». Übersiedlung der

Familie nach Zürich. Mitwirkung in der Theol. Arbeitsgemeinschaft Zürich («Brunnerkranz», 1925–1953). Gastprediger, ab 1931 einmal monatlich im Fraumünster (bis 1960). Mitarbeit an «Zwischen den Zeiten» (1924–1932). Regelmäßige Beiträge zu Adolf Maurers «Zwinglikalender» und weiteren Zeitschriften. Religionslehrer für Maturitätsklassen am Freien Gymnasium (bis zum zweiten Weltkrieg). «Der Mittler» (1927, das Hauptwerk zur Lehre von Christus). Mitwirkung an den Marburger Religionsgesprächen (1929)

1932:
«Das Gebot und die Ordnungen» (das sozialethische Hauptwerk). Ermatinger Tagung 1932, Begegnung mit Frank Buchman, anschließend intensive Mitwirkung in der «Oxforder» Gruppenbewegung (bis 1937) «Eros und Liebe» (1933). «Natur und Gnade. Zum Gespräch mit Karl Barth» (1934, nach Karl Barths «Nein!» in 2., erweiterter Auflage 1935). «Unser Glaube» (1935, in der Folge 15 Auflagen, Übersetzung in 17 Sprachen). «Der Mensch im Widerspruch» (1937, das anthropologische Hauptwerk). Konferenz der ökumenischen Bewegung für Praktisches Christentum in Oxford (1937). Vortragsreisen nach Finnland («Das Wort Gottes und der moderne Mensch», 1937) und nach Skandinavien, Ungarn, Siebenbürgen («Wahrheit als Begegnung», 1938). Gastprofessur in Princeton/USA (1938/39).

1939:
«Schweizer Freiheit und Gottesherrschaft» (Bettagsvortrag an der Schweiz. Landesausstellung). «Eiserne Ration» (Heft 1 der Tornisterbibliothek für Schweizer Wehrmänner). «Offenbarung und Vernunft» (1941, das Hauptwerk über die christliche Erkenntnislehre). «Der christliche Staat» und «Im Namen Gottes des Allmächtigen» (Ansprachen zur 650-Jahr-Feier der Eidgenossenschaft). Krankheit und Tod des Sohnes Peter (1941/42). 1942–44: Rektor der Universität Zürich. «Gerechtigkeit. Eine Lehre von den Grundgeset-

zen der Gesellschaftsordnung» (1943). Dezember 1943: Kundgebung der Zürcher Studentenschaft zur Solidarisierung mit der Universität Oslo. Mitbegründer der Swiss American Society for Cultural Relations (1945)

1946:

«Dogmatik, Band I». Vortragsreisen nach den USA («Das Ärgernis des Christentums») und Schottland («Christentum und Kultur», auf Deutsch posthum erschienen). 1947–52: Theologischer Mitarbeiter im World YMCA. 1948: Erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam, Eröffnung der Heimstätte Boldern, Vortrag «Kommunismus, Kapitalismus und Christentum». 1950: «Dogmatik, Band II», Erkundigungs- und Vortragsreise durch Südost- und Ostasien. «Das Mißverständnis der Kirche» (1951). «Das Ewige als Zukunft und Gegenwart» (1953, das eschatologische Hauptwerk). Unfalltod des Sohnes Thomas 1952. 1953–55: Lehrtätigkeit in Japan. Mitwirkung an der «Aktion Zürich – wohin?» (1956). «Pazifismus als Kriegsursache» (1958). «Dogmatik, Band III» (1960). 1966: Tod Emil Brunners (6. April)

Ein «Verzeichnis der Veröffentlichungen Emil Brunners» (bis 1960), erstellt von Margrit Brunner-Lauterburg, erschien im Theologischen Verlag Zürich. Dort sind auch die Angaben über alle Übersetzungen zu finden.

Hans Heinrich Brunner

1918

geboren in Obstalden/Glarus als Sohn des Pfarrers Emil Brunner und der Margrit geb. Lauterburg. Übersiedlung nach Zürich (1924). Schul- und Pfadfinderzeit mit den drei jüngeren Brüdern. Theologiestudium in Zürich, Basel und Genf. Aktivdienst, Lernvikariate in Bauma und Payerne. Assistententätigkeit beim Generalsekretariat des Ökumenischen

Rates in Genf (1943–45). Vorbereitung der schweizerichen kirchlichen Nachkriegshilfe. Informationsreise durch Deutschland nach Schweden (Juni 1944). Studienjahre am Union Theological Seminary in New York (1945–47). Doktorat unter Reinhold Niebuhr. Dozent am Wellesley College, Wellesley (Mass.) 1947/48

1948:
Pfarrer in Marthalen/Zürich (bis 1954). Lagerleiter der Jungen Kirche. Verehelichung mit Liselotte (Lilo) Gutekunst (1950). In der Folge Geburt von je zwei Söhnen und Töchtern: Peter (1951), Christina (1953), Matthias (1955) und Susanna (1958). Redaktor der «Jungen Kirche» (später «Kontakt», 1950–1960). Herausgeber und Mitautor von «Die offene Welt» (evangelisches Handbuch für junge Männer). 1954: Studentenpfarrer an den Zürcher Hochschulen (bis 1959). Mitarbeit an Studentenkonferenzen und Kursen für Hochschulpfarrer im In- und Ausland. Pressearbeit für die «Aktion Zürich – wohin?» (1956)

1959:
Pfarrer in Zürich-Höngg (bis 1984). Chefredaktor des «Kirchenboten für den Kanton Zürich» (1960–1983). Übersetzer an der Dritten Vollversammlung des Ökumenischen Rates in New Delhi (1961). Mitwirkung in der Zürcher Kirchensynode (1967–1983), in deren Strukturkommission, im Schweiz. Evang. Kirchenbund und dessen Sozialer Kommission (Institut für Sozialethik). Evangelisches Laienbrevier «Kann man heute noch Christ sein?» (1963). 1968: «Kirche ohne Illusionen», kurze Gastdozentur in Austin (Texas). Elfwöchige Informationsreise durch Südafrika, Zimbabwe, Sambia, Zaire und Kamerun (1974). Im Vorstand des Evang. Lehrerseminars Zürich (seit 1971). Präsident der Stiftung Gertrud Kurz (seit 1985). Seit 1984 in Männedorf/Zürich im Ruhestand.